مبطوعات دار الحديث والسنة (٢٣)

بذل العرف

في التعليق على

غاية اللطف في أصول الفقه

تأليف

حسن معلم داود حاج محمد





للنشر والتوزيع والطباعة
مقديشو - الصومال






عنوان الكتاب : بذل العُرْف في التعليق على غاية اللُّطْف في أصول الفقه

مؤلف الكتاب : حسن معلم داود حاج محمد

عدد الصفحات : ٢٠٢

مقياس الصفحة : ١٧سم × ٢٤سم

الطبعة : الأولى

سنة الطباعة : ١٤٤٢هـ

بلد الطباعة : مقديشو - الصومال

الناشر : دار النبيلة

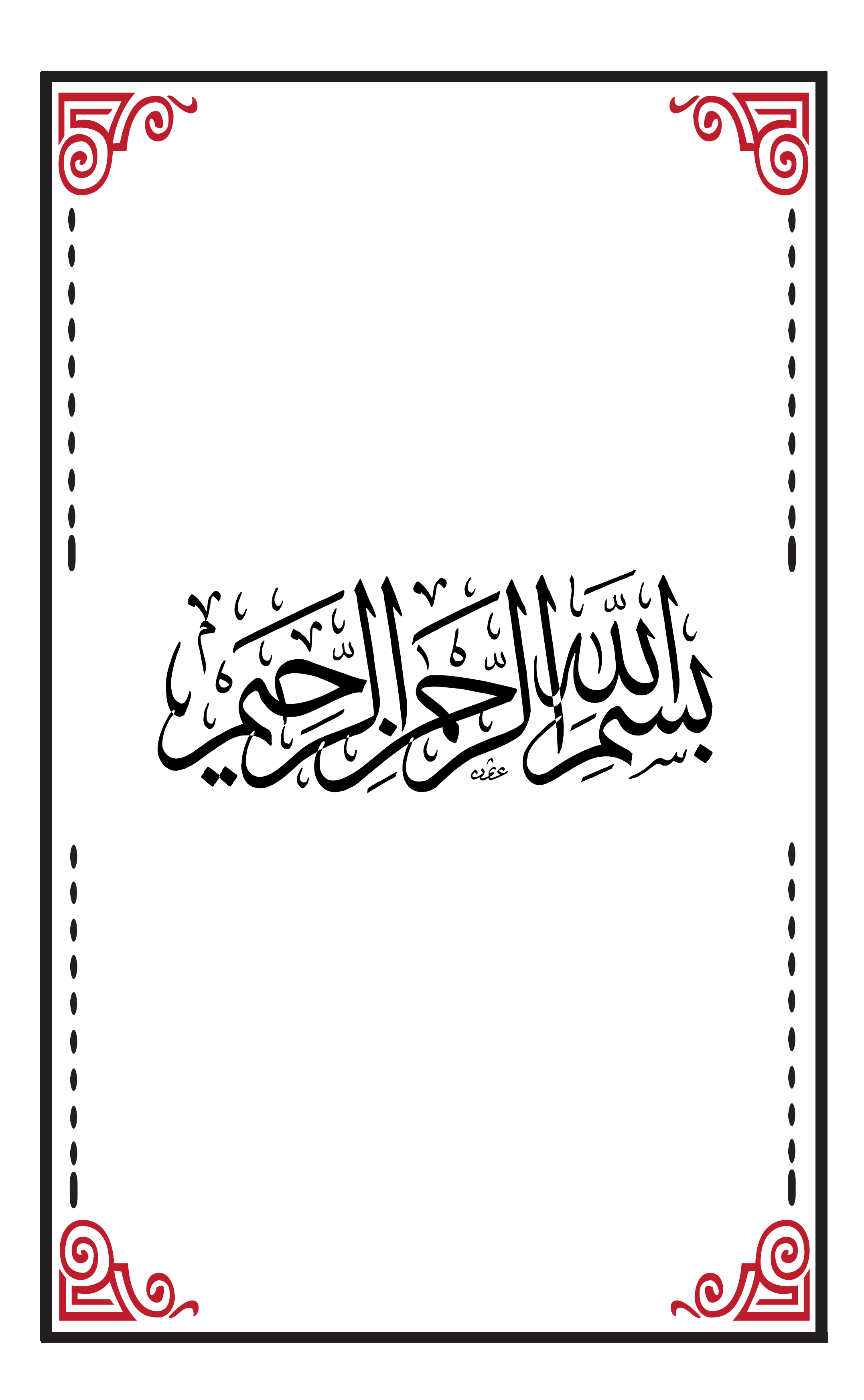


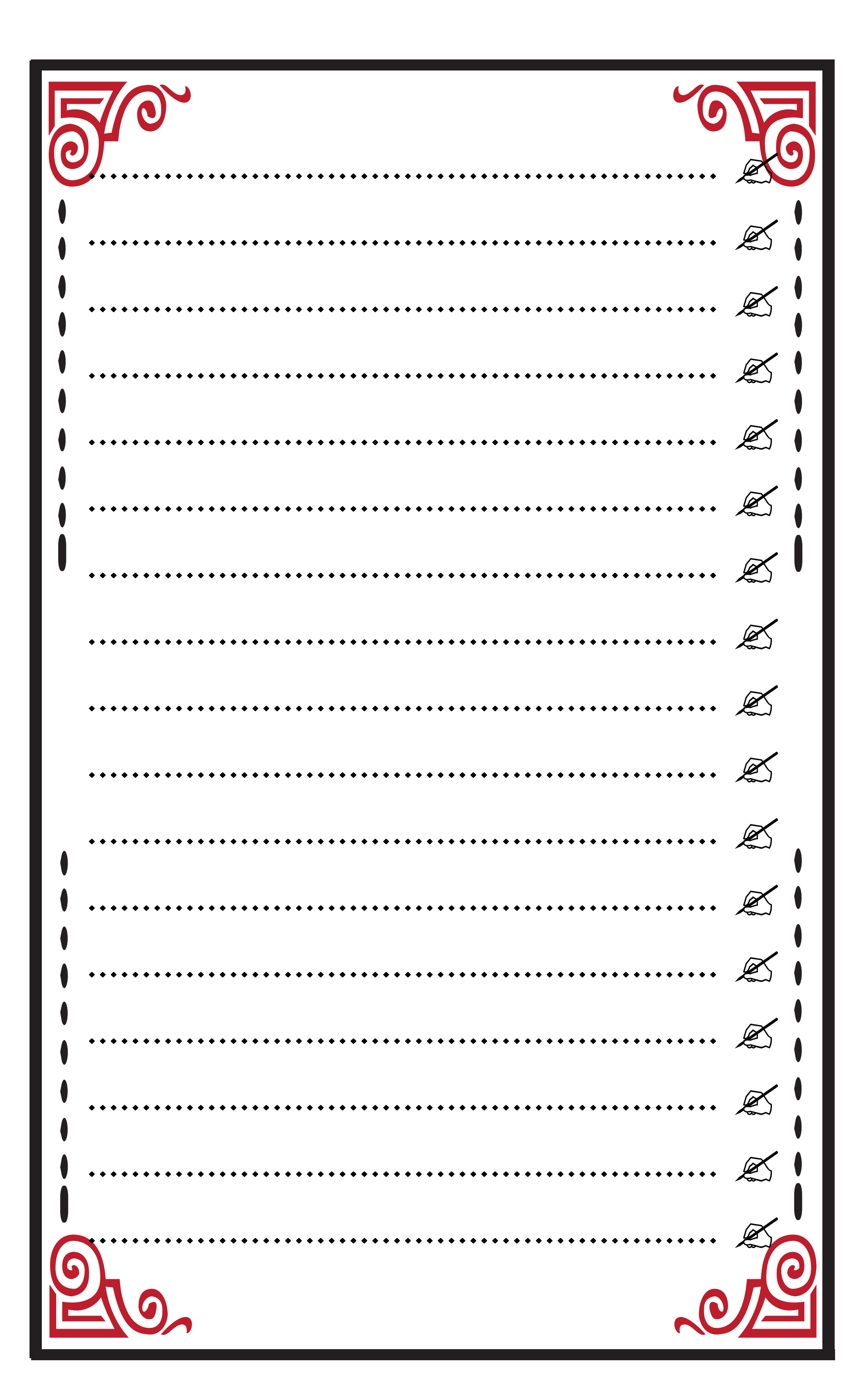


Suuqa bakaaro - Masjidka Abiihureyra | سوق بكارة - قرب مسجد أبي هريرة







بسم الله الرحمن الرحيم





مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اقتدى بهم إلى يوم الدين.

أما بعد، فقد «تقرَّر عند ذوي الألباب أن الفقه أشرفُ العلوم وأعلاها قَدْرًا وأعظمُها خَطَرًا؛ إذ به تُعْرف الأحكام ويتميَّز الحلال عن الحرام، وهو على علوِّ قدره وتفاقُمِ أمره في حكم الفرع المتشعِّب عن علم الأصول، ولا مَطْمع في الإحاطة بالفرع وتقريره والاطلاعِ على حقيقته، إلا بعد تمهيد الأصل وإتقانه؛ إذ مثار التخبُّط في الفروع يَنتج عن التخبُّط في الأصول»[١].

وهذا مختصر[٢] في علم «أصول الفقه»، صرفتُ العناية فيه إلى

---

(١) المنخول للغزالي (ص ٥٩).

(٢) مِن الاختصار، وهو تقليل اللفظ مع إبقاء المعنى، والاختصار لغةً: مأخوذ مِن خَصْر الإنسان وغيرِه، وهو وَسَطه المستدِقُّ فوق الوركين، كأن المختصِر يأخذ الخَصْر ويترك غيره. والاختصار في الأصل يكون بالحذف والإسقاط بعد طول الكلام، لكنه هنا بمعنى الاقتصار، وهو حبس الكلام عن بلوغ نهايته، ومثله الإيجاز؛ فإن هذا الكتاب لم يُختصر من كتاب آخر، وإن كان جُلُّ الاعتماد فيه على كتاب «الفوائد السنية في شرح الألفية»، للشمس البرماوي (ت ٨٣١).
قال الخليل: «يُختصر الكلام؛ ليُحفظ، ويُبسَط؛ ليُفهم»، كما في الفروق =

تسهيل الألفاظ مع استيعاب المقاصد، وتحريرِ القواعد مع تحقيق الفوائد، وتصوير المسائل مع حذف الخلاف والدلائل، جعلتُه مُتَّكَأً للمبتدئ وتذكرةً للمنتهي(١).

وسمَّيتُه «**غاية اللُّطْف في أصول الفقه**»(٢)، راجيًا من الله القبول بلُطْفِه.

اللهم وفِّقنا للصواب، وأعطنا عليه الثواب، ولا تجعل عملنا في تباب.

وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.



= للعسكري (ص ٤٠). «والمبتدئ إلى الاختصار أَمْيَل، لأن حفظه وضبطه أَسْهَل، والمنتهي يَميل إلى الإطناب والإكثار؛ ليختار برأيه ما هو المختار»، كما في ميزان الأصول لعلاء الدين الحنفي (١/٦).

(١) فهو عمدة للمبتدئ ومرجع للمنتهي، والمراد المبتدئ في علم أصول الفقه، لا المبتدئ في العلم مطلقًا؛ فإن هذا العلم لا يصلح إلا لمن دَرَس شيئًا طيِّبًا من علم الفقه ومن علوم العربية ومن علم أصول الدين، أما غيره فلا ينتفع به على الوجه المطلوب.

فائدة: قال الإمام البلقيني رحمه الله: «**المبتدئ**: هو الذي ابتدأ في ذلك العلم ولم يَصِلْ فيه إلى حالة يَستقِلُّ فيها بتصوير المسائل، فإن بلغ إلى حالة يستقلُّ فيها بتصوير مسائل ذلك العلم فهو **المتوسِّط**، وإن استقلَّ بالتصوير واستحضر غالب أحكام ذلك العلم وأمكنه إقامة الأدلة عليها فهو **المنتهي**». ينظر: فتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان للشهاب الرملي (ص ٤٥).

(٢) اللُّطْف في اللغة: مصدر لَطُف الشيء لُطْفًا ولَطَافة فهو لطيف، واللطف يوصف به الشيء في ظاهره بمعنى صغر الجسم ودِقَّته، وفي معناه بمعنى النفاذ بدِقَّة على وجه خفي، واللطف في العمل: الرفق فيه بدقَّة، واللطف بالناس: إيصال الإحسان إليهم برفق، واللطف من الله: الرفق والتوفيق. فمعنى غاية اللُّطْف هنا: غاية الاختصار في الحجم، وغاية السهولة مع الدقَّة في المعنى.



تمهيد في كتب أصول الفقه

كانت المَلَكَة اللغوية سليمة في الصدر الأول من الأمة، فكانوا يدركون قواعد استنباط المعاني بسليقة اللغة والاستقراء(١).

ثم لمَّا ضعفت هذه الملكة واتسعت رُقْعَة الإسلام وكثُرت الأهواء، احتاج العلماء إلى تدوين قواعد استنباط الأحكام من الأدلة، وجعلوها فَنًّا قائمًا برأسه، سَمَّوه «أصول الفقه»(٢).

وكان أولَ مَن كتب فيه الإمام محمد بن إدريس الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

(١) المَلَكة هي القدرة التي يتمكن بها الشخص من معرفة الحقيقة، فكأنه يَملك بها ما يريد، وكان صحابة رسول الله ﷺ متمكِّنين من لغة القرآن، ويدركون معانيها ومراميها بالسجيَّة، مع شهودهم نزول الوحي ومعرفتهم بمتعلَّقاته، ولذلك اتصفوا بقوة الاستنباط وصحة الاعتبار.
ثم لم يزل يضعف ذلك شيئًا فشيئًا مع مرور الزمان، وكثرةِ أهل الإسلام، وحدوثِ الفتن والأهواء، حتى مسَّت الحاجة إلى كتابة ما كان عليه الأولون؛ ليكون نبراسًا يستضيء بنوره اللاحقون؛ قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إنما تُنقض عُرَى الإسلام عُرْوةً عُرْوةً إذا نشأ في الإسلام مَن لم يَعرف الجاهلية». ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٠/ ٣٠١).

(٢) وهذا العلم وإن كان يسمى أصول الفقه، لا يختصُّ بعلم الفقه، بل هو أصول شريعة الإسلام كلِّها، وموضوعه هو الدليل الشرعي، سواء أكان دليلًا في الاعتقاد أم في الأعمال القلبية أو البدنية أم في الأخلاق، فلا يتم استدلالٌ بآية أو حديث أو إجماع أو قياسٍ إلا بهذا العلم.

المتوفى بمِصْرَ سنة أربع ومئتين، أملى فيه رسالته المشهورة، ثم كتب «اختلاف الحديث» و«جِمَاع العلم» و«إبطال الاستحسان»[(١)].

*** ثم تتابع العلماء في التأليف في هذا الفنِّ العظيم[(٢)]، وانقسمت كتبهم في ذلك إلى طريقتين:**

الطريقة الأولى: طريقة جمهور العلماء، وهي مبنية على تحرير المسائل وتقرير القواعد وإقامة الأدلة العقلية والنقلية عليها، دون الإكثار من أمثلة الفروع الفقهية.

الطريقة الثانية: طريقة الحنفية، وهي مبنية على استخراج القواعد

(١) الإمام الشافعي هو العلامة المجتهد محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عُبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطَّلِب بن عبد مناف القرشي المطَّلِبيُّ، ابن عمِّ رسول الله ﷺ، ولد سنة خمسين ومئة، وتوفي سنة أربع ومئتين، وهو ابن أربع وخمسين سنة $.

ومن مناقب الشافعي رضي الله عنه أنه أول من صنّف في أصول الفقه، صنف فيه كتاب الرسالة العراقية ثم المصرية، واختلاف الحديث، وجِمَاع العلم، وإبطال الاستحسان، ثم تبعه المصنِّفون في الأصول. قال الإمام أحمد بن حنبل: «ما عرفنا العموم من الخصوص، وناسخ حديث رسول الله ﷺ من المنسوخ، حتى جالسنا الشافعي»، مناقب الشافعي للبيهقي (٢/ ٢٥٧).

(٢) اقتصر مَن بعد الشافعي على إقراء «الرسالة» وشرحها، وتلخيص بعض مباحثها، والردِّ على مخالفي الشافعي، والتصنيف في بعض الأبواب، حتى جاء القاضيان: أبو بكر الباقلاني الأشعري المالكي (ت ٤٠٣) فصنَّف «التقريب والإرشاد»، وعبد الجبار المعتزلي الشافعي (ت ٤١٥) فصنَّف «العُمَد»، فوَسَّعَا العبارات ورتَّبا الأبواب وبيَّنا الإجمال، واقتفى الناس آثارهما وساروا على نهجهما. ينظر: مقدمة «البحر المحيط» للزركشي.

الأصولية من الفروع المروية عن أئمتهم؛ وذلك لأن أئمتهم لم يدوِّنوا أصولهم التي بنوا عليها الفروع، وبعد أن استقرَّ لهم ما استخرجوه سلكوا طريقة الجمهور(١).

❋ ومن أهمِّ الكتب المصنَّفة على الطريقة الأولى:

١- «**التقريب والإرشاد**»، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيِّب بن محمد بن جعفر الباقلاني المالكي المتوفى سنة ثلاث وأربع مئة(٢).

٢- «**المُعتمَد**» لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي الشافعي، المتوفى سنة ستٍّ وثلاثين وأربع مئة(٣).

---

(١) سيأتي بيان هذا في آخر التمهيد.

(٢) كتاب الباقلاني من أهمِّ مصادر علم أصول الفقه، ويعتبر هو وكتاب «العُمَد» للقاضي عبد الجبار المعتزلي قرينين في حسن البيان وتصوير المسائل وتحرير الأقوال، قال الزركشي في مقدِّمة «البحر المحيط»: «جاء القاضيان: قاضي السنة أبو بكر بن الطيِّب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوَسَّعَا العبارات، وفكَّا الإشارات، وبيَّنَا الإجمال، ورفعَا الإشكال»، ثم قال عن كتاب الباقلاني: «وهو أجلُّ كتاب صُنِّف في هذا العلم مطلقًا».
ويدل على أهميته: أنه خلاصة علم الباقلاني؛ لأنه صنَّف أولًا كتابه الكبير في أصول الفقه، ثم اختصره في الأوسط، ثم اختصر الأوسط في الصغير الذي هو هذا المطبوع، وأن كلَّ مَن جاء بعد الباقلاني مِن المتكلمين كان عالةً عليه، وأن إمام الحرمين اختصره حين كان بمكة في كتابه «التلخيص في أصول الفقه»، وهو مطبوع.

(٣) كَتَب القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني المعتزليُّ في الأصول الشافعيُّ في الفروع (ت ٤١٥)، كتابًا في أصول الفقه وأصول الدِّين سمَّاه «العُمد»، فشرحه تلميذه أبو الحسين البصري المعتزليُّ في الأصول الشافعيُّ في الفروع أيضًا، ثم اختصر أبو الحسين شرحَه في كتاب سمَّاه «المعتمد»، زاد فيه تحريرًا، وحذف منه ما يتعلق بأصول الدين، فصار كتابه مرجعًا مهمًّا لكلِّ من جاء بعده. =

٣- «**البرهان**» لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي المتوفى سنة ثمانٍ وسبعين وأربع مئة(١).

٤- «**المستصفى**» لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الشافعي المتوفى سنة خمس وخمس مئة(٢).

= **فائدة**: كتاب «العُمَد» من أجزل كتب الأصول وأحسنها لولا ما حَشَاه به من مذاهب المعتزلة، وكان ينتصر فيه للشافعي، وهو مفقود الآن، وقد جعله ابن خلدون أحد الكتب الأساسية الأربعة، ونحن كتبنا بدلَه كتاب الباقلاني؛ لأن المعتمَد لأبي الحسين فرعٌ عن العُمد، وهو أوضح أثرًا منه، فذكرُه يُغني عن «العُمد»، ولا يوجد ما يغني عن كتاب الباقلاني.

(١) كتاب «البُرهان» من أجلِّ ما صُنِّف في أصول الفقه، لمكانة مؤلِّفه وهو إمام الحرمين، ولبنائه على الاستقلال وعدم التقليد، مع فصاحته واعتنائه بالتحرير، من غير تطويل ولا تكرير، قال التاج السبكي في «الطبقات الكبرى» (٥/ ١٩٢): «وأنا أسمِّيه لُغْز الأمة، لِمَا فيه من مصاعب الأمور، وأنه لا يخلي مسألة عن إشكال، ولا يخرج إلا عن اختيار يخترعه لنفسه وتحقيقات يستبدُّ بها، وهذا الكتاب من مُفتخَرات الشافعية، وأنا أعجب لهم فليس منهم من انتدب لشرحه..، وإنما انتدب له المالكية».
ثم ذكر شرح محمد بن علي المازِري (ت ٥٣٦) وهو «إيضاح المحصول من برهان الأصول»، وشرح علي بن إسماعيل الأبياري (ت ٦١٦)، وهو «التحقيق والبيان في شرح البرهان»، وهما مطبوعان، واختصره ابن المنيِّر المالكي (ت ٦٨٣) بكتابه «الكفيل بالوصول إلى ثمرات الأصول»، وهو مطبوع.

(٢) كتاب «المستصفى» من أعظم كتب الأصول، اجتمع فيه سلاسة التعبير وحسن التحرير وجمال الترتيب، صنفه الإمام الغزالي في آخر حياته، واستصفاه وانتقاه بعناية من كتب الأصول، وخصوصًا من كتابيه «المنخول» و«تهذيب الأصول».
وقد علَّق عليه محمد بن سعد الخواري الشافعي (ت ٥٨٠) بكتاب «المحصول في علم الأصول»، وهو مطبوع، واعتنى به المالكية أيضًا، فشرحه أبو عبد الله العبدري (ت ٦٢٦) في كتابه «المستوفَى» وغيرُه، واختصره ابن رشد الحفيد بكتابه «الضروري»، وابن رشيق في كتابه «لباب المحصول»، وهما مطبوعان.

❋ **ثم آلَ ما في هذه الكتب الأربعة إلى كتابين، هما:**

«**المحصول**» لأبي عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي الشافعي، الملقَّب بابن خطيب الرَّيِّ، المتوفى سنة ستٍّ وست مئة، وطريقته الإكثار من الأدلة والاحتجاج العقليِّ[(١)].

و«**الإحكام في أصول الأحكام**» لأبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين الآمِديِّ الشافعي، المتوفى سنة إحدى وثلاثين وست مئة، وطريقته الاعتناء بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل[(٢)].

أما كتاب الرازي فاختصره جماعة من أهل العلم، منهم محمد بن حسين تاج الدين الأرموي، المتوفى سنة ستٍّ وخمسين وستِّ مئة، في كتابه «**الحاصل**»، ومنه أخذ أبو الخير عبد الله بن عمر ناصر الدين

---

(١) كتاب «المحصول» من الكتب الأصول التي دارت عليها مصنفات الأصول، واختصره مصنفه في «المنتخب من المحصول»، واختصره تاج الدين الأرموي (ت ٦٥٦) في «الحاصل»، وسراج الدين الأرموي (ت ٦٨٢) في «التحصيل»، وشهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤) في «تنقيح الفصول»، واختصره تاج الدين ابن يونس (ت ٦٧١)، وعلاء الدين الباجي (ت ٧١٤) في «غاية السُّول»، وكلها مطبوعة، وشرحه شهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤) في «نفائس الأصول»، وهو مطبوع.

(٢) أخذ فيه من «المعتمد» و«المستصفى»، ومن «المحصول» للرازي، واختصره الآمدي نفسه في «منتهى السُّول»، واختصره ابن الحاجب كما سيأتي، ولصفيِّ الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي (ت ٧١٥) «نهاية الوصول في دراية علم الأصول»، جمع فيه بين كتابي الرازي والآمدي، ثم اختصره في «الفائق».
وأكثرُ مَن كتب في علم الأصول بعد الرازي والآمدي لم يبعُد عن كتابيهما، بل صاروا ما بين مختصِرٍ ومقتبِسٍ وشارحٍ ومعلِّق، والعناية بكتاب الرازي أكثر.

البيضاوي المتوفى سنة إحدى وتسعين وستِّ مئة، كتابه المشهور «**منهاج الوصول إلى علم الأصول**»[(١)].

وأما كتاب الآمدي فاختصره أبو عمرو عثمان بن عمر ابنُ الحاجب جمال الدين الكردي المالكي، المتوفى سنة ستٍّ وأربعين وستِّ مئة، في مختصر كبير سمَّاه «**منتهى السُّولِ والأمل في علمي الأصول والجدل**»، ثم اختصر هذا في مختصر صغير سُمِّي «**مختصر المنتهى**»، وهو المشهور[(٢)].

وقد تداول الناس منهاج البيضاوي ومختصر ابن الحاجب، وتناولوهما بالشروح الكثيرة، وممن شرحهما القاضي أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعيُّ، المتوفى سنة إحدى وسبعين وسبع مئة، وسَمَّى شرح الأول بـ«**الإبهاج**»، وشرح

---

(١) من أشهر متون الأصول، شرحه محمد بن أبي بكر الإيكي (ت ٦٩٧) في «معراج الوصول»، والجاربردي (ت ٧٤٦) في «السراج الوهاج»، وتاج الدين السبكي (ت ٧٧١) في «الإبهاج»، وجمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢) في «نهاية السُّول»، وأبو زرعة العراقي (ت ٨٢٦) في «التحرير»، وغيرُهم، وشروحهم مطبوعة. ونظمه زين العراقي (ت ٨٠٦) في منظومة ألفيَّة شرحها ولدُه أبو زرعة، وهي مطبوعة مع شرحها.

(٢) شرحه ناصر الدين البيضاوي (ت ٦٩١) في «مِرصاد الأفهام»، وشمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩) في «بيان المختصر»، وعضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦)، وعليه حاشية للسعد التفتازاني (ت ٧٩٣) وحاشية للشريف الجرجاني (ت ٨١٦)، وشرحه تاج الدين السبكي (ت ٧٧١) في «رفع الحاجب»، وأكمل الدين البابرتي (ت ٧٨٦) في «الردود والنقود»، انتصر فيه لمذهبه الحنفي، وكلها مطبوعة.

الثاني بـ«**رفع الحاجب**»[(١)].

ثم لخَّص ما في شرحيه مع زياداتٍ كثيرة في كتابه المشهور «**جمع الجوامع**» الذي صار عمدة الطالبين[(٢)]، ثم اختصره شيخ الإسلام أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري المتوفى سنة ستٍّ وعشرين وتسع مئة في «**لُبِّ الأصول**»[(٣)].

❋ ومِن كتب الشافعية على هذه الطريقة:

«**الورقات**» لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي المتوفى سنة ثمانٍ وسبعين وأربع مئة[(٤)].

و«**اللُّمَع**» لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشِّيرازي المتوفى سنة ستٍّ

---

(١) وهما مطبوعان، وكتاب الإبهاج ابتدأه والده تقي الدين السبكي، ووصل فيه إلى مسألة مقدمة الواجب، ثم توفي فأكمله ولده تاج الدين السبكي.

(٢) دافع عنه مصنِّفه في «منع الموانع»، وشرحه بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤) في «تشنيف المَسامع»، وابن رسلان (ت ٨٤٤) في «لَمْع اللوامع»، وجلال الدين المحلي (ت ٨٦٤) في «البدر الطالع»، وعليه حواش كثيرة لزكريا الأنصاري ولابن أبي شريف ولابن قاسم العبادي وللبَنَّاني وللعَطَّار وغيرهم، وكلها مطبوعة.
ونظم جمع الجوامع نور الدين الأشموني (ت ٩٠٠) في «البدر اللامع»، وجلال الدين السيوطي في «الكوكب الساطع»، ثم قام السيوطي بشرح نظمه، وهو مطبوع.

(٣) شرحه مصنفه في غاية الوصول، وهو مطبوع، وعليه حاشية صغيرة لمحمد ابن الجوهري، وله شرحان آخران لم يُطبعا بعدُ.

(٤) أصغر المختصرات المشهورة في علم الأصول، شرحه تاج الدين الفركاح (ت ٦٩٠)، وجلال الدين المحلي (ت ٨٦٤)، وشمس الدين المارديني (ت ٨٧١)، وابن إمام الكاملية (ت ٨٧٤)، وشمس الدين الحطَّاب (ت ٩٥٤)، وغيرهم، ونظمه شرف الدين العمريطي (ت بعد ٩٨٩) في «تسهيل الطُّرقات»، وكلُّها مطبوعة.

وسبعين وأربع مئة[١].

و«**قواطع الأدلة**» لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي المتوفى سنة تسع وثمانين وأربع مئة [٢].

و«**البحر المحيط**» لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر بدر الدين الزركشي الشافعي المتوفى سنة أربع وتسعين وسبع مئة[٣].

و«**النُّبْذة الألفيَّة في الأصول الفقهية**»، لأبي عبد الله محمد بن عبد الدائم بن موسى شمس الدين البِرْماوي الشافعي المتوفى سنة إحدى وثلاثين وثماني مئة[٤].

---

(١) من أحسن الكتب المتوسطة، شرحه مصنِّفه وغيرُه، ولم يطبع من شروحه القديمة إلا شرح المصنِّف، وقد ميَّز فيه بين الشافعية والأشعرية، ولأبي إسحاق كتاب «التبصرة» في علم الخلاف الأصولي.

(٢) من أعظم كتب الأصول جلالة وجزالة، قال الزركشي في مقدمة «البحر المحيط»: «وهو أجلُّ كتاب للشافعية في أصول الفقه نقلًا وحِجاجًا»، وهو ردٌّ على كتاب «تقويم النظر» في أصول الفقه للدبوسي الحنفي.

(٣) كتاب جامع عظيم لم يُسبق الزركشي إلى مثله، جمع فيه مذاهب علماء الأصول من المتقدمين والمتأخرين، ونقل تقريراتهم من كتبهم التي جاوزت المِئين، مع شرح المشكل وبيان المجمل، وإضافة الألوف من المسائل والدلائل، والعناية بتحرير مذهب الشافعي وأصحابه، وترتيب ذلك كلِّه. وهذا الكتاب اعتمده الشمس البرماوي في شرح ألفيته. وللزركشي في الأصول: «تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع»، و«سلاسل الذهب» قرَّر فيه مآخذ قواعد الأصول.

(٤) ألَّف البِرْماوي أولًا كتابًا وجيزًا سماه «النبذة الزكيَّة في القواعد الأصليَّة»، ثم نظمه في أرجوزة ألفية سماها «النبذة الألفيَّة في الأصول الفقهيَّة»، ثم شرح الألفية بكتاب كبير عظيم النفع سمَّاه «الفوائد السنية في شرح الألفية»، وكان يقول: «أكثر هذا الكتاب هو جملةُ ما حصَّلتُ في طول عمري»، والثلاثة مطبوعة، **وقد اعتمدتُ** =

❊ ومن كتب المالكية:

«**الإشارة في معرفة الأصول**» لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي المتوفى سنة أربع وسبعين وأربع مئة[(١)].

و«**تنقيح الفصول**» لأبي العباس أحمد بن إدريس القَرَافي المالكي المتوفى سنة أربع وثمانين وستِّ مئة، وهو مأخوذ من «المحصول» للرازي[(٢)].

و«**الموافقات**» لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي المتوفى سنة تسعين وسبع مئة[(٣)].

و«**مَراقي السُّعود لمُبتغِي الرُّقِيِّ والصُّعود**» لأبي محمد عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي المالكي المتوفى سنة خمس وثلاثين ومئتين

= في كتابي هذا على شرح البرماوي، ولم أخرج عنه إلا قليلًا.

(١) اختصره الباجي من كتابه الكبير «إحكام الفصول في أحكام الأصول»، وله كتاب أصغر في تعاريف علم الأصول، يُسمَّى «الحدود في الأصول»، والثلاثة مطبوعة.

(٢) شرحه مصنفه، وعليه حاشية لابن عاشور (ت ١٣٩٣) سمَّاها «التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح»، وشرحه الشوشاوي الرجراجي (ت ٨٩٩) في «رفع النِّقاب»، والثلاثة مطبوعة.

(٣) اختصره تلميذه أبو بكر محمد بن عاصم الغرناطي (ت ٨٢٩)، ونظمه تلميذ له آخر في «نيل المنى»، واختصره محمد بن يحيى الوُلاتي (ت ١٣٣٠) في «تصحيح المشكلات». ولم يزل كتاب الموافقات مغمورًا فيما قبل عصرنا هذا، واحتفى به المعاصرون نظمًا واختصارًا وتعليقًا عليه، وصار مِن أشهر المراجع العلمية بعد اشتهار ما سُمِّي بعلم مقاصد الشريعة.

وألف[١].

❊ ومن كتب الحنابلة:

«**العدة في أصول الفقه**» للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفرَّاء المتوفى سنة ثمانٍ وخمسين وأربع مئة[٢].

و«**مختصر الروضة**» لأبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطُّوفي الحنبلي المتوفى سنة ستَّ عشرة وسبع مئة[٣].

و«**مختصر التحرير**»، لأبي البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفُتوحي المصري الحنبلي، الشهير بابن النجَّار، المتوفى سنة اثنتين وسبعين وتسع مئة[٤].

---

(١) منظومة ألفية مشهورة، أخذ محتواها من «جمع الجوامع» وأضاف إليه قواعد المالكية، شرحها الناظم في «نشر البنود»، ومحمد الوُلاتي (ت ١٣٣٠) في «فتح الودود»، ومحمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣) في «نثر الورود»، وكلها مطبوعة.

(٢) هو أول كتاب جمع أصول الحنابلة بالتفصيل، ورتَّبها على أبواب وفصول، ولذلك صار مصدرًا أساسيًّا لمن جاء بعده منهم، وقد استفاد معظمه من «المعتمد» لأبي الحسين ومن «الفصول» للجصاص.

(٣) اختصره من كتاب «روضة الناظر وجُنَّة المُناظِر» لأبي محمد عبد الله بن أحمد موفَّق الدين ابن قدامة المقدسي الحنبلي (ت ٦٢٠)، الذي هو مأخوذ من «المستصفى» للغزالي. والمختصر يُعرف بالبُلْبُل، وقد شرحه مصنِّفه شرحًا جميلًا، وهو مطبوع.

(٤) وهو مختصر من كتاب «تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول» لأبي الحسن علي بن سليمان علاء الدين المَرْداوي الحنبلي، وكتاب المرداوي مأخوذ من كتاب «أصول الفقه» لأبي عبد الله محمد بن مفلح بن محمد شمس الدين المقدسي الحنبلي (ت ٧٦٣)، الذي هو مأخوذ من كتاب الآمدي ومختصر ابن الحاجب. ثم شرح الفتوحيُّ مختصره في «الكوكب المنير»، أخذ معظمه من «التحبير شرح =

❊ **وأما طريقة الحنفية فمن أهمِّ ما كُتب فيها:**

١- «**الفصول في الأصول**» لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجَصَّاص الحنفي، المتوفى سنة سبعين وثلاث مئة[(١)].

٢- «**تقويم الأدلة**» لأبي زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدَّبُوسي الحنفي، المتوفى سنة ثلاثين وأربع مئة[(٢)].

٣- «**كنز الوصول إلى معرفة الأصول**» لأبي الحسن علي بن محمد بن الحسين فخر الإسلام البزدوي الحنفي، المتوفى سنة اثنتين وثمانين وأربع مئة[(٣)].

٤- «**بديع النظام**» للشيخ أحمد بن علي مظفَّر الدين ابن الساعاتي

= التحرير» للمرداوي، الذي هو مأخوذ من شرح الألفية للبرماوي.

(١) أول كتاب كامل ومفصَّل على أصول الحنفية، وقد جعله مصنِّفه في الأصل مقدِّمة لكتابه «أحكام القرآن» توطئةً لِما يُحتاج إليه من معرفة طرق استنباط معاني القرآن واستخراج دلائله وأحكام ألفاظه، وقد تشدَّد فيه على الإمام الشافعي، رحم الله الجميع.

(٢) من أعظم كتب الأصول لدى الأحناف، وأوسعها تقريرًا وأكثرها تحريرًا، وبه اكتملت صناعة أصول الفقه عندهم، ولهذا خصَّه أبو المظفر السمعاني بالكلام عليه عند الردِّ على الحنفية في كتابه «القواطع». وللدبوسي كتاب «تأسيس النظر» في علم الخلاف، الذي تولى الردَّ عليه السمعاني في «الاصطلام»، والقاضي حسين في «طريقة الخلاف»، وغيرهما.

(٣) ويُعرف هذا الكتاب بأصول البزدوي، وهو من الكتب المعتمدة عند الحنفية، وعليه شروح، أحسنها «كشف الأسرار عن أصول البزدوي» للعلامة عبد العزيز بن أحمد علاء الدين البخاري الحنفي (ت ٧٣٠)، والتقرير لأصول البزدوي للشيخ محمد بن محمد أكمل الدين البابرتي (ت ٧٨٦).

الحنفي، المتوفى سنة أربع وتسعين وستِّ مئة، جمع فيه بين الإحكام للآمدي وأصول البزدوي، فكان بذلك شاملًا للطريقتين[(١)].

٥- «**المنار**» لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي الحنفي، المتوفى سنة عشرٍ وسبع مئة[(٢)].

٦- «**التنقيح**» للشيخ عبيد الله بن مسعود بن محمود المحبوبي البخاري الحنفي المتوفى سنة سبع وأربعين وسبع مئة[(٣)].

٧- «**التحرير**» للشيخ محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال

---

(١) ويسمى هذا الكتاب «نهاية الوصول إلى علم الأصول»، لخَّصه من «الإحكام» للآمدي وزاد عليه من أصول البزدوي، وعليه شروح كثيرة، منها: «بيان معاني البديع» لشمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩)، وشرح بديع النظام لابن الشيخ عوينة الشافعي (ت ٧٥٥)، وشرحه لسراج الدين الغزنوي (٧٧٣). قال الزركشي في مقدمة «البحر المحيط» عن ابن الساعاتي: «وكان أعلم أهل زمانه بأصول الفقه».

(٢) اختصره من أصول السرخسي وأصول البزدوي، واعتمده الحنفية، ووضعوا عليه أعمالًا كثيرة، فشرحه مصنِّفه في «كشف الأسرار»، وقوام الدين الكاكي (ت ٧٤٩) في «جامع الأسرار»، وأكمل الدين البابرتي (ت ٧٨٦) في «كتاب الأنوار»، وعبد اللطيف بن مَلَك (ت ٨٨٥) في شرح المنار، وعليه حواشٍ عدَّة، وعلاء الدين الحصكفي (ت ١٠٨٨) في «إفاضة الأنوار»، وعليه حاشية «نسمات الأسحار» لابن عابدين (ت ١٢٥٢)، ونظمه محمد بن حسن الكواكبي الحلبي (ت ١٠٩٦)، واختصره أبو العز زين الدين ابن حبيب الحلبي (ت ٨٠٨)، وشرح هذا المختصرَ قاسم بن قطلوبغا (ت ٨٧٩).

(٣) أخذه من أصول البزدوي، وأضاف إليه من محصول الرازي ومختصر ابن الحاجب، ثم شرحه في «التوضيح في حلِّ غوامض التنقيح»، وعليه حاشية لسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢) سماها: «التلويح إلى كشف حقائق التنقيح»، وشرحه أيضًا عبد الله بن محمد الحسيني النُّقْرَه كاري (ت ٧٧٦).

الدين ابن الهُمَام الحنفي المتوفى سنة إحدى وستين وثماني مئة[١].

٨- «مُسَلَّم الثُّبُوت» للقاضي محبِّ الله بن عبد الشكور البَهَاري الهندي الحنفي، المتوفى سنة تسع عشرة ومئةٍ وألف[٢].

وكتب متأخري الحنفية أشبه بطريقة الجمهور[٣].



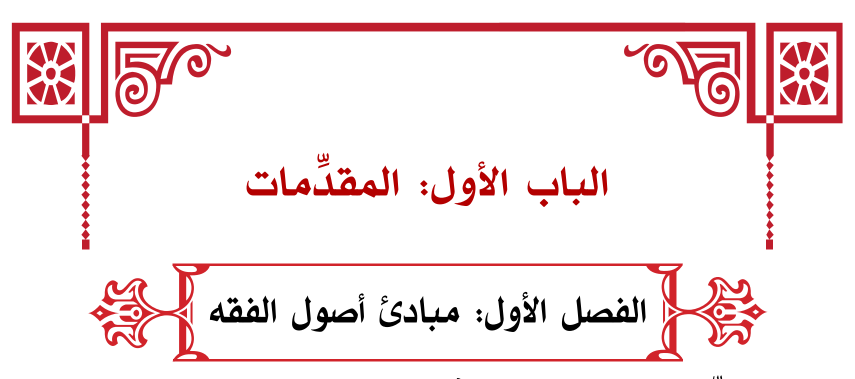
---

(١) من مختصرات المتأخرين المشهورة في علم الأصول، وهو جامع بين طريقتي الجمهور والحنفية، شرحه تلميذ المصنِّف شمس الدين ابن الموقِّت الحلبي المعروف بابن أمير حاج (ت ٨٧٩) في «التقرير والتحبير»، ومحمد أمين البخاري المعروف بأمير بادشاه (ت ٩٧٢) في «تيسير التحرير».

(٢) من المختصرات المشهورة المعتمدة عند الحنفية في الهند، وهو على طريقة الجمع بين الطريقتين، وعليه حاشية لمصنِّفه، وشرحه نظام الدين بن قطب الدين السِّهالوي (ت ١١٦١)، وعبد العلي بن نظام الدين اللكنوي (ت ١٢٢٥) في «فواتح الرحموت».

للفائدة: يراجع مقدمة تاريخ ابن خلدون (١/ ٥٧٥-٥٧٧)، وكتاب «سلسلة المصادر الأصولية» للشيخ الدكتور محمد بن حسين الجيزاني.

(٣) لأنهم ساروا على طريقة ذكر القواعد الأصولية وتقريرها، ثم التمثيل لها بقليل من الفروع الفقهية، وتركوا طريقة ذكر الفروع واستنباط القواعد منها، وبذلك يظهر أن متقدِّميهم إنما سلكوا تلك الطريقة لإعوازهم قواعد أصولية مكتوبة لأئمة المذهب، فاضطروا إلى استخراجها من فروعهم، فلما أظهروا القواعد رجع مَن بعدهم إلى طريقة الجمهور، وكلُّ كتاب قيل فيه: إنه جامع بين الطريقتين، فهو على طريقة الجمهور مع إضافة ذكر مذاهب الحنفية .



الباب الأول: المقدِّمات

الفصل الأول: مبادئ أصول الفقه

❊ ينبغي لكلِّ مَن أراد دراسة عِلْمٍ أن يَعرف له مَبادئ عشرة.

١- **فاسمُ هذا العلم**: أصول الفقه.

٢- **وحدُّه**: التعريف الآتي.

٣- **وحكمُه**: فرض كفاية، ويتعيَّن على من أراد الاستنباط(١).

٤- **واستمدادُه**: علمُ العقيدة من حيث الحُجِّيَّة، وعلمُ العربية من حيث الدِّلالة، وعلمُ الفروع من حيث تصوُّرُ الأحكام(٢).

---

(١) لأنه لا يمكن الاستنباط من النصوص ولا الاستدلال بالأدلة إلا بمعرفة علم أصول الفقه، وسيأتي أن معرفته شرط للاجتهاد. قال السمعاني في قواطع الأدلة (١/ ١٨): «مَن لم يَعرف أصول معاني الفقه لم يَنْجُ من مواقع التقليد، وعُدَّ مِن جملة العوامِّ».

(٢) علم أصول الفقه مستمَدٌّ من ثلاثة أمور:

١- فهو من جهة ثبوت حجية الأدلة متوقف على علم أصول الدين؛ فإن حجية الأدلة تستدعي إثبات التوحيد، وإثبات الرسالة، وإثبات الشريعة؛ حتى يُستدَلَّ بها على الأحكام، وكلُّ ذلك إنما يبحث في أصول الدين.

٢- وهو من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام متوقف على لغة العرب؛ لأن الكتاب والسنة اللذين هما أصل الأدلة عربيان، فيتوقف فهمهما على معرفة علوم العربية.

٣- وهو من جهة تصوُّر مدلولات الأدلة وهي الأحكام متوقفٌ على علم الفروع؛ فإنه لا بدَّ من تصور الأحكام؛ ليُتمكَّن من إثباتها أو نفيها، فالحكم على الشيء =

٥- **وموضوعه**: الأدلة الشرعية.

٦- **ومسائله**: عوارض الأدلة الشرعية(١).

٧- **وفائدته**: القدرة على استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية(٢).

٨- **وفضله**: ما ورد في فضل الفقه في الدين؛ لأنه متوقِّف على هذا العلم(٣).

= فرع عن تصوُّره.
وأصل هذا العلم أن العلماء سبروا أحوال المفتين من صحابة رسول الله ﷺ، فوجدوهم مقتدرين على الوصول إلى مدارك الأحكام؛ وذلك لاستقلالهم بالعربية، ومعاصرتِهم صاحبَ الشريعة، ومراجعتِهم إياه فيما يسنح لهم من المشكلات، فهذا الفن المُتَرْجَم بأصول الفقه حاصلُه نظمُ ما وُجد من خَبَرهم وسِيَرهم، وجمعُ ما انتهى إلينا من نَظَرهم وعِبَرهم. ينظر: الغياثي لإمام الحرمين (ص ٤٠٦).

(١) موضوع كلِّ علم: ما يُبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية له، كبدن الإنسان بالنسبة إلى علم الطبِّ، وأفعال الإنسان بالنسبة إلى علم الفقه. ومسائلُه هي أحكام تلك العوارض، فموضوع علم أصول الفقه هو أدلة الفقه، ومسائله هي ما يَعرض للأدلة من الصفات والأحوال والمتعلَّقات.

(٢) غاية أصول الفقه هي التوصل إلى استنباط الأحكام الشرعية، أو معرفةُ كيف استُنبطت؛ ليستند العلم إلى أصله، وذلك موصل إلى العمل، والعمل موصل إلى كلِّ خير في الدنيا والآخرة.

(٣) فلا يمكن التفقه في الدين إلا بواسطة أصول الفقه، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ١٢٢﴾، وقال النبي ﷺ: «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»، متفق عليه، والفقه أَولى ما يتعلَّمه المرء بعد التوحيد؛ لأن الله خلق الناس لعبادته، وهي لا تصحُّ إلا بعلم، وذلك العلم هو الفقه، وهو لا يتحقَّق بدون أصول الفقه. ينظر: التهذيب للبغوي (١/ ١٠١).

٩- **ونسبته إلى سائر العلوم**: المغايرة، وهو وسيلة للعلوم المستفادة من النصوص[١].

١٠- **وواضعه**: الإمام محمد بن إدريس الشافعي ﵁[٢].



(١) علم أصول الفقه علم مستقلٌّ، وليس جزءًا من أيِّ علم آخر، فهو مختلف عن سائر الفنون، والنسبة بينه وبين العلوم الأخرى المغايرة، ومع استقلاله فهو مستمدٌّ من ثلاثة علوم كما سبق، وهو وسيلة إلى كلِّ علم مستنبط من نصوص الكتاب والسنة كعلم الفقه وعلم العقيدة وعلم السلوك؛ لأن الاستنباط متوقِّفٌ على هذا العلم.

(٢) قال الإسنوي في مقدمة التمهيد: «وكان إمامنا الشافعي ﵁ هو المبتكِر لهذا العلم بلا نزاع، وأول من صنف فيه بالإجماع، وتصنيفه المذكور فيه موجود بحمد الله تعالى، وهو الكتاب الجليل المشهور المسموع عليه، المتصل إسناده الصحيح إلى زماننا، المعروفُ بالرسالة».

الفصل الثاني: تعريف أصول الفقه

معنى «**أصول الفقه**» في اللغة: الأشياء التي ينبني عليها الفهم.

وفي الاصطلاح الإضافي: أدلة الفقه(١).

فالأصول جمع أصل، وهو لغةً: ما ينبني عليه غيره، ويقابله الفرع، وهو ما ينبني على غيره.

واصطلاحاً: يطلق الأصلُ على معانٍ، منها:

١- الدليل، كقول العلماء: الأصل في هذا الباب الإجماع، وهو المراد هنا(٢).

٢- الراجح، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة.

---

(١) لفظ «**أصول الفقه**» له ثلاثة تعريفات:
الأول: تعريفه في الوضع اللغوي، وهو بذلك مركَّب من مضاف ومضاف إليه، وكلٌّ منهما له معنى في اللغة، وقُدِّم تعريف المعنى اللغوي؛ لأنه الأصل.
والثاني: تعريفه في الاصطلاح الإضافي، أي: باعتبار أنه مركَّب من كلمتين، وكلٌّ منهما له معنى في الاصطلاح.
الثالث: تعريفه في الاصطلاح اللقبي، وهو بهذا ليس مركَّبًا، بل هو بمجموعه اسم لشيء واحد، وسيأتي.
وأخَّرتُ التعريف اللقبي؛ لأن كلَّ مركَّب إنما يُعرَف بمعرفة أجزائه أولًا، ولما كان التركيب ملاحظًا في التعريف الوضعي والإضافي قدَّمتُهما، وعرَّفتُ كلَّ جزء فيهما لغةً واصطلاحًا.

(٢) وهو الغالب عند الإطلاق، فإذا قيل: أصل الفقه، كان معناه من حيث الإضافة: دليل الفقه.

٣- الحكم المستمرُّ، كقولهم: الأصل في الأشياء الطهارة.

والفقه لغةً: الفهم(١).

واصطلاحًا: العلم بالأحكام الشرعية العمليةِ المكتسَبُ من أدلتها التفصيلية(٢).

---

(١) كقوله تعالى: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾، وهو في الغالب يُستعمل في فهم الأشياء الخفية، ولذلك اختار السمعاني في «القواطع» تعريف الفقه بأنه: «استنباط حكم المشكل من الواضح»، وذكر أدلة على ذلك.

(٢) **في هذا التعريف خمسة احترازات:**

الأول: العلم بالأحكام يراد به: التصديق بتعلُّقها بأفعال المكلفين، وخرج بذلك: العلم بالذات أو الصفة أو الفعل. والعلم هنا يشمل اليقين والظن، بل إن أغلب الفقه ظني؛ لأن أدلته ظنية في ثبوتها أو دلالتها أو فيهما، وقد يكون في الفقه ما هو قطعيٌّ، لكن ما كان من ضروريات الدين ليس من الفقه؛ لأنه ليس مستخرجًا من دليل جزئي تفصيلي، كما يأتي.

الثاني: خرج بالشرعية: الأحكام العقلية ككون الواحد نصف الاثنين، والعادية ككون الإنسان لا يحمل الجبل، والحسية ككون النار محرقة، واللغوية ككون الفاعل مرفوعًا.

الثالث: العملية تشمل الأقوال وأفعال الجوارح، وخرج بها: الاعتقادات وأعمال القلوب إلا النية.

الرابع: اكتساب العلم يراد به وجوده بعد أن لم يكن، وخرج به: علم الله تعالى.

الخامس: خرج بكون الاكتساب من دليل تفصيلي: علم الملائكة، وعلم الرسل فيما ليس من اجتهادهم. وكذا ما عُلم من الدين بالضرورة كإيجاب الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج، وتحريم الزنى والسرقة ونحو ذلك، وإن كان يسمى فروعًا بالنسبة إلى أصول الدين كقولهم: الكفار مكلَّفون بالفروع، يعنون ما عدا التوحيد. وكذا علمُ المقلِّد؛ فإنه من دليل إجمالي، وهو أن كلَّ ما أفتاه به المفتي فهو حكم الله في حقِّه، لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، وللإجماع.

فخرج العلم بحكم لا يتعلَّق بالشرع، أو يتعلق بالاعتقاد، أو بالعمل لكن اكتُسب من دليل إجمالي[(١)].

وأصول الفقه في الاصطلاح اللَّقَبي[(٢)]: العلم بأدلة الفقه الإجمالية، وكيفيةِ الاستفادة منها، وحالِ المستفيد[(٣)].

ففيه ثلاثة أمور[(٤)].



---

(١) أما ما لا يتعلق بالشرع فكعلوم الحساب والطبِّ والهندسة وعلوم العربية وغير ذلك، وأما ما يتعلق بالاعتقاد فهو علم التوحيد، وهو معروف، وأما ما يتعلق بالعمل واكتُسب من دليل إجمالي فهو قواعد علم أصول الفقه، مثل: الأمر يقتضي وجوب الفعل، والنهي يقتضي تحريمه، وكذلك ما عُلم بالضرورة وعلمُ المقلِّد كما تقدَّم قريبًا.

(٢) لفظ «أصول الفقه» في أصله مركَّب أضافي كما سبق، ثم صار له معنى آخر في عرف العلماء، وصار بغلبة الاستعمال عَلَمًا على هذا الفنِّ، وهذا المعنى يقال له اللقبي؛ لأنه لقب لهذا العِلم لإشعاره برفعته بأنه أصل العِلم العظيم المسمَّى بالفقه.

(٣) العلم يشمل اليقين والظن؛ لأن بعض مسائل أصول الفقه ظنية، وخرج بالأدلة الإجمالية: الأدلة التفصيلية، وهي الجزئيات المذكورة لمسائل علم الفقه.
والمراد بالاستفادة: استنتاج الحكم من الدليل، ويدخل في المستفيد: المستفيد من الأدلة مباشرة وهو المجتهد، والمستفيد منها بواسطة المجتهد، وهو المقلِّد.

(٤) المعنى اللقبي لأصول الفقه هو أنه علم متعلِّق بثلاثة أمور، وهو بذلك يختلف عن المعنى الإضافي الذي هو نفس أدلة الفقه فقط. الأمر الأول: معرفة الأدلة الإجمالية المتفق عليها والمختلف فيها، مع معرفة أوجه دلالاتها على الأحكام. والثاني: معرفة كيفية الاستفادة من هذه الأدلة، وذلك بمعرفة طرق الترجيح بين الأدلة عند تعارضها. والثالث: معرفة حال المستفيد، وهي شروط المجتهد التي يختلف بها عن المقلِّد. وقد يضاف إلى هذه الثلاثة بيان الأحكام الشرعية؛ لأنها ثمرة أصول الفقه، لكنه داخل في المقدِّمات.

الفصل الثالث: تعريف العلم والدليل

العلم لغةً: الإدراك(١).

واصطلاحًا: الإدراكُ الجازمُ المطابقُ للواقع لمُوجِبٍ(٢).

فانتفاء الإدراك **جهلٌ بسيط**(٣).

والإدراكُ إن كان غيرَ جازم مع وجود المطابقة والموجِب: فإن كان راجحًا فهو **الظنُّ**، أو مرجوحًا فهو **الوَهْمُ**(٤)، أو مستويَ الطرفين فهو

---

(١) العلم في اللغة: مجرَّد الإدراك، والإدراك: وصول المعقول إلى العَقْل، مأخوذ مِن أدركتُ الشيء؛ أي: وصلتُ إليه، ولا يلزم في العلم بهذا المعنى جزمٌ ولا رجحان ولا كونه لموجِب. وهناك ألفاظ بهذا المعنى يُظنُّ أنها مرادفة للعلم لكنها لمعان تتميز بقيود، منها الشعور، والتصوُّر، والفهم، والدراية، والفقه، والفطنة، والعقل، والرأي، والتبيُّن، والإحاطة، واليقين، والظنُّ، وغيرها. وقد شرحها وبيَّن قيودها العلامة البِرْماوي في الفوائد السنية (١/ ١٣٠-١٣٣) قائلًا: «لا ينبغي أن يخلو مريد العلم من معرفتها؛ لكثرة دَوْرِها في الكلام».

(٢) قيود هذا التعريف أربعة: الإدراك، والجزم، والمطابقة لِمَا في الخارج، وكون ذلك لموجِبٍ يقتضيه، وكلٌّ من الأربعة محتَرَزٌ به عن أمور هي أضداد للعلم، ويأتي ذكرها في المتن. ومعنى الجزم: أن يكون الإدراك لا يحتمل نقيضه عند صاحبه، والمراد بالموجِب: ما يقتضي ذلك الإدراك ويحصِّله كالحسِّ والعقل والخبر.

(٣) هذا ما خرج بقيد الإدراك، فالجهل البسيط هو: انتفاء إدراك الشيء بالكلية بحيث لا يخطر بالبال أصلًا، ولا يوصف به إلا مَن مِن شأنه الإدراك، فخرج الجماد والحيوان غير العاقل لِعدم القابلية. والجهل إذا أطلق يراد به المركَّب، وسيأتي بيانه.

(٤) الوَهْم بسكون الهاء من وَهَمَ يَهِمُ وَهْمًا؛ إذا وقع في قلبه شيء من الخطرات، والوَهَم بفتح الهاء من وَهِم في الحساب يَوْهَمُ وَهَمًا، مثل غَلِطَ يَغْلَط غَلَطًا؛ وزنًا ومعنًى.

الشَّكُّ(١).

وإن كان الإدراكُ مخالفًا للواقع فهو جهلٌ مركَّبٌ(٢).

وإن كان لغير مُوجِبٍ فهو التقليد(٣).

---

(١) هذا ما خرج بقيد الجزم، فالإدراك إن كان فيه احتمال فهو قسمان: الأول: ما فيه طرف راجح، ويسمى الراجح فيه ظنًّا، والمرجوحُ فيه وَهْمًا، والثاني: ما يستوي طرفاه، ويسمى شكًّا. ويستوي في الإدراك غير الجازم كونه مطابقًا أو غيرَه، لموجِبٍ أو غيره.

وربما أُطلِق العلم بمعنى الظن على سبيل المجاز، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ الآية، ومِن عكسه (وهو إطلاق الظن بمعنى العلم) قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ . والشك في اللغة: مطلق التردد، وكونه مع الاستواء إنما هو اصطلاح للأصوليين.

(٢) هذا ما خرج بقيد المطابقة لِما في الخارج، فإن كان الإدراك مخالفًا لِما هو الواقع في الحقيقة بأن يدرك الشخصُ الشيءَ على خلاف ما هو عليه، فهو الجهل المركَّب، وسمي بذلك؛ لأنه مركَّب من عدم الإدراك الصحيح ووجودِ الإدراك الفاسد.

ويستوي فيه كونه جازمًا أو غيرَه، لموجِبٍ أو غيرِه، فالجازم يُسمَّى الاعتقاد الفاسد، فإن كان لغير موجِب سُمِّي التقليدَ أيضًا، وغيرُ الجازم يُسمَّى الظنَّ الفاسد أو الشكَّ الفاسد أو الوَهْم الفاسد، فإن كان لغير موجب سمي التقليد أيضًا.

والمراد بالموجِب هنا: شيء باطل يظنُّه صاحبه دليلًا، كما في رؤوس المبتدعة وكثير من الكفار، ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ .

(٣) هذا ما خرج بالقيد الأخير، وهو كون الإدراك لموجِب، فإذا لم يحصل الإدراك بسبب يوجبه فهو تقليد؛ لأنه مأخوذ بالتسليم من غير استناد إلى دليل، وسواء أكان جازمًا أم غيره، مطابقًا للواقع أم غيره، فالجازم إن كان مطابقًا سُمِّي الاعتقاد الصحيح، أو غيرَ مطابق سُمِّي الاعتقاد الفاسد كما سبق، وغير الجازم إن كان مطابقًا فهو ظنٌّ أو شكٌّ أو وَهْم صحيحات، أو غيرَ مطابق فهو ظنٌّ أو شكٌّ أو وهم فاسدات كما سبق.

❊ **والعلم قسمان:**

الأول: ضروري، وهو ما حصل بغير تفكُّر(١)، وهو أنواع منها:

١- العلم الحِسِّيُّ، وهو ما يُدْرَك بالحسِّ الظاهر الذي هو السمع والبصر والشمُّ والذوق واللمس(٢).

٢- والعلم الوِجْدَانيُّ، وهو ما يُدرك بالحسِّ الباطن، كالشعور بالجوع والعطش(٣).

٣- والعلم البَدِيهيُّ، وهو ما يَجزم به العقل بلا فكر، كإدراك أن الواحد نصف الاثنين(٤).

---

(١) العلم ليس كلُّه ضروريًّا؛ وإلا لَمَا جهلنا شيئًا، وليس كلُّه نظريًّا؛ وإلا لَمَا عرفنا شيئًا. والعلم الضروري: ما يحصل للإنسان بالضرورة من غير نظر، سواء أكان تصوُّرًا أم تصديقًا. فالتصور: حصول صورة الشيء في الذهن، فإن كان لا يتوقف على مثله فهو تصوُّر ضروري كتصوُّر الواحد، والتصديق هو التصوُّر مع الحكم، فإن كان لا يتوقف على مثله فهو تصديق ضروري، كالحكم على الواحد بأنه نصف الاثنين. أما ما يتوقف على مثله فهو نظري، وسيأتي.

(٢) العلم الحِسِّيُّ منسوب إلى الحسِّ الظاهر؛ لأنه إدراك بإحدى الحواسِّ الخمس المعروفة، التي هي السمع والبصر والشمُّ والذوق واللمس، كإدراك أن صوت البُلْبل حسنٌ دون صوت الحمار، وأن الشمس مضيئة، وأن ريحَ العِطْر طيب، وأن طَعْمَ العسل حُلْو، وأن القطن ليِّن.

(٣) العلم الوجداني منسوب إلى الوِجْدان، أي: الوجود النفساني، ويسمى الحسَّ الباطن، كإحساس الإنسان بحصول شيء في نفسه كجوع أو عطش أو خوف أو غضب أو فرح. وكلٌّ من المحسوس بالظاهر وبالباطن يسمى المشاهدة.

(٤) العلم البَدِيهي منسوب إلى بديهة العقل، وهي الحكم الذي يجزم العقل به بمجرد تصوُّر الطرفين من غير توقف على حكم آخر، سواء أكان تصوُّر كلٍّ من طرفيه بضرورة أم بنظر، كقولنا: الكلُّ أعظم من الجزء، والواحد نصف الاثنين، =

٤- والعلم التواتري، وهو ما يُدْرَك بخبر التواتر، كالعلم بالقرون الماضية والبلاد النائية[(١)].

والثاني: نظري، وهو ما حصل بالنظر والاستدلال[(٢)]، كالإدراك الجازم لمعنى الوتر وأنه مندوب، ولمعنى خبر الواحد وأنه حجة[(٣)].

ويدخل في هذا أكثر مسائل الشريعة.

والاستدلال: طلب الدليل.

= وتُسمَّى الأحكام المعلومة بذلك الأوَّليات، نسبةً إلى الأول، لحصولها أولًا من غير توقُّف على حكم آخر، بخلاف النظريات كما سيأتي.

(١) العلم التواتري: ما حصل بتواتر الأخبار، وهو متركِّب من عقل وحسٍّ هو سمع، فيحصل اليقين ضرورةً بواسطة كثرة السمع وتكرُّره من العدد الكثير، مع حكم العقل باستحالة الكذب في ذلك، كعلمنا بالقرون الماضية كعاد وثمود وقوم موسى وعيسى، والبلاد النائية كالصين والهند. وحصول العلم الضروري بالتواتر أمر نسبي؛ فقد يحصل لشخص دون آخر.

(٢) وهو قسمان: الأول: تصور نظري، وهو ما توقف على تصور آخر، فإن كان مركَّبًا فيتوقف تصوره على تصوُّر ما تركَّب منه، وإن كان بسيطًا فيتوقف تصوره على معرفة متعلَّقه اللازم له، كتصوُّر حقيقة الصلاة والحجِّ ونحو ذلك.
والثاني: تصديق نظري، وهو ما يتوقف على تصديق سابق عليه، كتوقف الحكم الشرعي على دليله، مثاله: الحكم بكون الصلاة واجبةً أو مندوبةً، وكون الحج واجبًا على الفور أو التراخي.

(٣) العلم إن كان حصوله بنظر العقل والتفكُّر، يسمى بالعلم النظري، وهو مستفاد بالعقل، ويدخل فيه كلُّ حكم حاصل بالدليل، ككون العالم حادثًا، وكون الإنسان مكلَّفًا.
فائدة: كلُّ ظني انضمَّ إليه قرائن تفيد اليقين، يصير بذلك علمًا قطعيًّا نظريًّا، مثل إفادة خبر الآحاد العلم إذا احتفَّت به القرائن القوية.

والدليل لغةً: المُرْشِد أو ما به الإرشاد[١].

واصطلاحًا: ما يُتوصَّل بصحيح النظر فيه إلى حكم[٢].

والنظر: الفِكْرُ المؤدِّي إلى علمٍ أو ظنٍّ[٣].



(١) الدليل في اللغة: فعيل بمعنى فاعل، مِن دَلَّ يدل دلالة، ومعنى الدلالة: الإرشاد إلى الشيء. فالدليل: إما المُرْشِد حقيقةً، وإما ما به الإرشاد، والمرشد: إما الناصب لِمَا به الإرشاد من العلامات مثلًا، وإما الذاكرُ لذلك، فالناصب هنا هو الله سبحانه، والذاكر هو الرسول ﷺ، وما به الإرشاد هو كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وما نشأ عنهما من الإجماع والقياس.

(٢) مثاله: الدليل على حدوث العالم نفسُ العالم؛ لأنه بالنظر في أحواله من التغير والتجدُّد يُتوصَّل إلى الحكم بحدوثه، فخرج بذلك: ما لا يمكن التوصُّل به إلى الحكم المطلوب، أو يمكن لكن لا بالنظر بل بالضرورة كالحسِّ، أو يمكن التوصُّل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب تصوُّري لا حكم فيه؛ فإن المفيد لذلك إنما هو المعرِّف كالحدِّ والرسم، لا الدليل. والدليل قد تفسُد صورته بحيث لا يمكن التوصُّل به معها إلى الحكم؛ وذلك لفساد النظر فيه، ولا يخرج بذلك عن كونه دليلًا لصحة مادته وإمكان التوصُّل بصحيح النظر فيه إلى الحكم.

وينقسم الدليل إلى ما يفيد القطع، وما يفيد الظن، ومن العلماء من لا يسمي مفيد الظن دليلًا، بل يسمِّيه أَمَارة، وهو اصطلاح المتكلمين.

(٣) النظر لغةً: يطلق على الانتظار، وعلى رؤية العين، وعلى الاعتبار. واصطلاحًا: فكرٌ يُطلَب به علم أو ظنٌّ. والفكر: ترتيب أمور حاصلة في الذهن؛ ليتوصَّل بها إلى تحصيل غير الحاصل. وخرج به حديث النفس الذي لا يؤدي لعلم ولا ظنٍّ. والمطلوب بالنظر قد يكون تصوُّرًا وقد يكون حكمًا، فيدخل فيه ترتيب الدليل واستعمال المعرِّف.

الفصل الرابع: الأحكام الشرعية

الأحكام: جمع حكم، وهو لغةً: المنع.

واصطلاحًا: إسناد أمر إلى آخر إثباتًا أو نفيًا(١).

والحكم الشرعي: خطاب الله المتعلِّقُ بفعل المكلَّف على وجه الاقتضاء أو التخيير أو الوضع(٢).

ويدخل في فعل المكلَّف: كلُّ ما يصدُر عنه من قول أو عمل ظاهر

---

(١) كإسناد القيام إلى زيد في نحو: زيدٌ قائم، أو: ليس بقائم؛ فخرج: ما لا إسناد فيه أصلًا، نحو: قيام، وما فيه إسناد ولم يحكم فيه بإثبات أو نفي، نحو: قيام زيد.

(٢) الخطاب في الأصل مصدرُ خَاطَبَ، لكن المراد به هنا الكلام المخاطَب به، لا معنى المصدر الذي هو: توجيه الكلام نحوَ الغير للإفهام، وخرج بإضافة الخطاب إلى الله تعالى: خطابُ غيره، ولا يُعترَض بخطاب الرسول ﷺ؛ لأنه راجعٌ إلى خطاب الله تعالى.

والمراد بالمكلَّف: المتهيئ للتكليف، وستأتي شروطه. وعبَّرت بـ«المكلَّف» بالإفراد دون الجمع؛ ليشمل ما تعلَّق بفعل الواحد، كخصائص النبي ﷺ، وكالحكم بشهادة خزيمة، ونحو ذلك. وخرج بالمتعلِّق بفعل المكلَّف: المتعلِّق بذات الله تعالى نحو: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، وبفعله نحو: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، وصفته نحو: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾، وبغير المكلَّف من الخلق نحو: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾، وبذوات المكلفين نحو: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾. وعُلِم بهذا أن مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾، لا بدَّ فيه من تقدير فِعْل.

وخرج بكون الخطاب على وجه الاقتضاء أو التخيير أو الوضع: ما تعلَّق بفعل المكلَّف على جهة الإخبار، نحو: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾.

وكلمة «أو» الواردة في التعريف يراد بها التقسيم لا الترديد المنافي للبيان، فتفيد تنوُّع الحكم.

أو باطن أو تَرْكٍ[(١)].

والتكليف: طلبُ ما فيه كُلْفَة، وشرطه: البلوغ والعقل والذِّكْر والقدرة[(٢)].

فلا يتعلَّق التكليف بالصبي والمجنون[(٣)].

ولا بالنائم والجاهل والساهي والمخطئ[(٤)].

---

(١) المراد بفعل المكلَّف: ما يشمل القول والاعتقاد، فتدخل فيه أفعال الجوارح، وأقوال اللسان، ومعارف القلوب، وأعمال القلوب كالنيات. ويدخل فيه أيضًا الترك المقصود؛ لأنه كفُّ النفس، فيُطلب إيجاده.

(٢) التكليف: طلبُ ما فيه كُلْفَة، فالمباح لا تكليف فيه وإن كان حكمًا شرعيًّا، والمندوب مكلَّفٌ به. ولا يكون المرء متهيِّئًا للتكليف إلا بأربعة شروط، وهي أن يكون بالغًا عاقلًا ذاكرًا قادرًا. وربما عُبِّر عن البلوغ والعقل والذكر بالفهم، فيقال: شرط التكليف الفهم، ومن اتصف بالصفات الثلاث فهو الكامل، وغيره الغافل.
ودليل منع تكليف هؤلاء قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، فخرج بتعمُّد القلب: الخطأ والنسيان والإكراه الملجئ، فهو معنى حديث: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، رواه ابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم وغيرهما. وقولُه ﷺ: «رُفِع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، والمجنون حتى يفيق»، رواه الأربعة من حديث علي رضي الله عنه.

(٣) فالصبي ولو مميزًا ليس مكلَّفًا بشيء، وكذلك المجنون بأنواعه، ومثله المغمى عليه، والحكم بصحة عبادات الصبي والمجنون والثواب عليها إنما هو من باب خطاب الوضع.

(٤) خرج بالذاكر: النائم، والجاهل كالذي لم يبلغه الخطاب، ومنه الساهي الذي بلغه ثم غفل عنه، ومنه الناسي الذي طالت غفلته؛ فالنسيان: غفلة طال زمنها، والسهو: الغفلة مطلقًا، والجهل: عدم الإدراك وإن لم يسبقه عِلْم، فالنسيان أخصُّ من السهو، والسهو أخصُّ من الجهل. وخرج بالذاكر أيضًا: المخطئ؛ فإن غير المتعمِّد ليس ذاكرًا.

ولا بالعاجز والمُلْجَإ[(١)].

ويتعلَّق بالسكران، وبالكفَّار في الفروع[(٢)].

(١) خرج هذان بشرط القدرة، ومِن تكليف العاجز التكليفُ بالمحال لذاته كالجمع بين الضدَّين، والمحالِ باعتبار العادة كصعود السماء ورفع الجبل أو الصخرة العظيمة التي لا يعتاد رفعُها، فالتكليف بهما غير واقع شرعًا وإن كان جائزًا عقلًا، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾، وقد استجاب الله ذلك، ولو كان التكليف به لا يجوز عقلًا لَمَا استقام سؤالُ دفعِه.

وأما المحال لتعلُّق علم الله تعالى بأنه لا يقع، فهو جائز عقلًا وواقع شرعًا؛ لأن الله تعالى كلَّف الكفَّار بالإيمان مع علمه بأن بعضهم لا يؤمن، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾.

وأما المُلْجَأ إلى فعل وهو لا يجد مندوحةً عنه مع حضور عقله، كمن أُلقي من شاهق، ومَن يتحرَّك ارتعاشًا، يمتنع تكليفه بفعل المُلْجَأ إليه؛ لأنه واجب الوقوع، ولا بتركه؛ لأنه ممتنع الوقوع. أما المكرَه غيرُ المُلجَإ فهو مكلَّف؛ لأن الفعل ممكن، والفاعل متمكِّن.

(٢) فالسكران ليس من أقسام الغافل، بل هو مكلَّف؛ لأنه قد اجترأ على سبب السُّكر الذي هو حرام حتى نشأ عنه السكر؛ فنُزِّل ذلك بالنسبة إلى ما يقع مِن أفعاله منزلةَ الذي فَعَلها في حالة الصحة بالاختيار، تغليظًا عليه؛ لأنه تعاطى السبب المحظور بالاختيار.

وأما الكفار فهم مكلَّفون بالإيمان اتفاقًا، ومكلَّفون بما يتوقف على الإيمان من الأفعال، وتسمى فروع الشرع؛ وذلك لورود الآيات الشاملة لهم، نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ﴾، ﴿يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ﴾، ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾، وغير ذلك مما لا ينحصر.

وأيضًا فقد ورد الوعيد على ذلك أو ما يتضمَّنه، نحو: ﴿مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ﴾ الآيات، وذمَّ قوم شعيب بنقص المكيال، وقوم لوط بإتيان الذكور، وقوم هود بشدة البطش، مع ذمِّ الكل بالكفر، وقد قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابًا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ﴾، أي: فوق عذاب الكفر، وذلك إنما هو على بقية عبادات الشرع.

والكفر غير مانع للوجوب؛ لإمكان إزالته، كأمر المحدِث بالصلاة، فيجب =

والاقتضاء: طلب الفعل أو الترك(١).

❊ فطلبُ الفعل:

- إن كان جازمًا فإيجاب، ومتعلَّقه الواجب، ويترتَّب على فعلِه الثواب، وعلى تركِه العقاب(٢).

= إيقاع الشرط ثم المشروط، وإذا أسلم الكافر الأصلي فلا قضاء عليه، وذلك تخفيف من الله له، بخلاف المرتدِّ.
ولا خلاف في تعلُّق خطاب الوضع بالسكران والكفار وغيرهم، ككون إتلافهم سببًا في ضمانهم، وكذا جناياتهم، واعتبارِ توفر الشروط وانتفاء الموانع في معاملاتهم من بيع ونكاح وطلاق وغيرها، والحكم بصحتها أو فسادها. أما تصحيح أنكحة الكفار مع عدم وقوعها على أوضاع الصَحيح في الشرع، فذلك من باب التخفيف والعفو.

(١) الاقتضاء هو الطلب، والطالب هو الله سبحانه، سواء أكان طلبًا لفعل وجودي أم طلبًا للكفِّ وهو الترك، جازمًا أم غير جزم، بنهي مقصود أم غيرِه. ويمتنع أن يكون الفعل الواحد مطلوب الفعل والترك في وقت واحد من جهة واحدة؛ لأنه جمعٌ بين الضدين، أما في وقتين فيجوز كما في النسخ، وكذلك من جهتين كالصلاة في الدار المغصوبة.
فائدة: الترك المطلوب هو الحاصل بقصد، فالتارك مَن خطر بباله الشيء وكَفَّ عنه، لا نحو النائم والساهي والمكره؛ لأن الموجود من هؤلاء انتفاء الفعل، وهو أعمُّ من الترك بقصد، فمن نام حتى خرج الوقت، يقال فيه: لم يصلِّ، ولا يقال: ترك الصلاةَ.

(٢) الاقتضاء للفعل الوجودي إن كان جازمًا بحيث لا يجوز خلافه، فهو الإيجاب، وهو مصدر أوجب يوجب، بمعنى أَثْبَت كقوله ﷺ: «نسألك مُوجِبات رحمتك» أي: مُثبِتاتها، ويَرِد الإيجاب بمعنى الإسقاط، نحو: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ أي: سقطت. والإيجاب هو الطلب بالخطاب، والوجوب أثره، والواجب هو متعلَّق الإيجاب من الفعل؛ فإنه لمَّا أوجبه الله وَجَب وجوبًا، فهو واجب، فتسمية الحكم وجوبًا مجاز، وإنما هو إيجاب.
والواجب يثاب فاعلُه ويعاقب تاركه، أي: مِن شأنه ذلك لمجيء ما يدل =

- وإن كان غيرَ جازم فندب، ومتعلَّقه المندوب، ويترتب على فعله الثواب، ولا عقاب في تركه[(١)].

❊ **وطلبُ الترك:**

- إن كان جازمًا فتحريم، ومتعلَّقه الحرام، ويترتَّب على تركه الثواب، وعلى فعله العقاب[(٢)].

- أو غير جازم فكراهةٌ ومنعٌ من خلافِ الأَوْلى، ويترتب على تركه الثواب، ولا عقاب في فعله[(٣)].

= عليه شرعًا، ولا يلزم ذلك في كلِّ تارك، لجواز العفو في البعض، فلم يدخل فيه.
ويسمى الواجبُ: الفرضَ، والحتم، واللازم، والمكتوب.

(١) الاقتضاء للفعل الوجودي إن لم يكن جازمًا، بحيث يجوز خلافه، فهو الندب، وهو لغة: الطلب، ومنه حديث: «انتدب الله لِمَن يخرج في سبيله» أي: أجاب له طلبَ مغفرةِ ذنوبه، يقال: ندبتُه فانتدب. فالندب هو الحكم، والمندوب هو الفعل، والأصل أن يقال: المندوب إليه، لكن حُذف الجار والمجرور، لفهم المعنى.
والمندوب يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه، أي: من شأنه ذلك، وقد يتخلَّف الثواب لعدم النية، ومن أسمائه: السُّنَّة، والأَولى، والمستحبُّ، والنفل، والتطوُّع، والمُرغَّب فيه.

(٢) الاقتضاء للترك بمعنى الكفِّ إن كان مع الجزم، فهو التحريم، أي: لذلك الفعل الوجوديِّ المطلوبِ الانكفافُ عنه، أما بالنظر لتعلُّقه بالكفِّ عنه فإيجابٌ له، فالتحريم هو الحكم، والحرمة أثره، والحرام الفعلُ المحرَّم. والتحريم لغةً: المنع، ومنه: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ﴾ أي: منعناه مِن رَضْعهن.
والحرام يثاب تاركه ويعاقب فاعله، أي: من شأنه ذلك وقد يتخلَّف لمانع، ويسمى: المحرَّم، والمحظور، والمعصية، والإثم، والذنب.

(٣) الاقتضاء للترك بمعنى الكفِّ إن لم يكن مع الجزم، فهو نوعان:
أحدهما: أن يكون بنهي مقصود، أي: مستقلٍّ، فهو كراهة، ويسمى الفعلُ المطلوبُ التركِ مكروهًا، والكراهة لغةً: الإباء وخلاف الرضا والمحبة، كقوله تعالى: =

والتخيير: الإذن في الفعل والترك بلا رجحان، وهو الإباحة، ومتعلَّقه المباح، ولا يترتب على فعله ولا على تركه ثواب ولا عقاب(١).

= ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ﴾، يقال: كَرِه الشيء يَكْرَهه كَرْهًا وكَرَاهَة وكَرَاهِيَة، ويقال أيضًا: كَرُهَ الشيءُ كَرَاهة فهو كَرِيه، مثل قَبُح قَبَاحة فهو قبيح وزنًا ومعنى، وكَرَّهَه إليه تكريهًا: صيَّره كَرِيها له، والإكراه: حملُ الشخص على أن يفعل شيئًا كارهًا له.

ثانيهما: أن يكون بنهي غير مقصود، فهو المنعُ من خلافِ الأَوْلى، ويسمى الفعل الذي تعلَّق به المنعُ خلافَ الأَولى، وهذا مستفاد من النهي اللازم من الأمر بضدِّه؛ فسيأتي أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدِّه. وهذا القسم قد أهمله كثير من الأصوليين، وهو موجود منتشر في الفقه، وقد يُطلَق عليه أنه كراهة خفيفة، وعلى هذا فالكراهة لها مرتبتان. مثال خلاف الأَولى: صوم يوم عرفة للحاج، والنَّفْض والتنشيف في الوضوء، وترك غُسل الجمعة. وسمي خلاف الأَولى؛ لأنه خلاف المندوب الذي من أسمائه: الأَولى.

وكلٌّ من هذين القسمين يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله، إلا أن المكروه أقوى في ذلك من خلاف الأَولى.

وقد تُطلق الكراهة على التحريم، إما مع الإضافة إليه فيقال: كراهة تحريم، وإما على الإطلاق كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكۡرُوهٗا﴾، ويقع هذا كثيرًا في كلام الأقدمين كالشافعي ومالك، وليس مطردًا في كلامهم، بل يستعملون الكراهة للتنزيه أيضًا.

(١) الخطاب إن لم يكن فيه اقتضاء، بل فيه تخيير بين فعل الشيء وتركه، فهو الإباحة، والفعل هو المباح، والإباحة لغةً: التوسعة، والمباح: ما لا تضييق فيه لعدم الحظر فيه، والباحة: ساحة الدار لسعتها.

والمباح لا يتعلق به مدح ولا ذمٌّ، لا في فعله ولا في تركه، أي: من شأنه ذلك، وقد يثاب عليه إذا تُرِك به حرام، أو يعاقب عليه إذا تُرِك به واجب، ومن أسمائه: الجائز، والموسَّع فيه، والحلال.

والمباح ربما أُطلِق على مقابل الحرام، فيشمل الواجب والمندوب والمكروه وخلاف الأولى والمخيَّر فيه على السواء، ولهذا قال بعض العلماء: الحكم قسمان؛ تحريم وإباحة. =

والوضع: جعلُ الشيء علامةً على شيء آخر كالسبب والشرط والمانع(١).

فالأحكام التكليفية هي الإيجاب والندب والتحريم والكراهة والإباحة.

❋ والأحكام الوضعية سبعة:

الأول: السبب، وهو الوصف الذي يلزم من وجوده وجود الحكم ومن عدمه عدم الحكم لذاته، كالوقت للصلاة والصوم(٢).

= والإباحة قد تُطلَق على عدم الحرج، فيدخل في المباح فعلُ الله وفعلُ غير المكلف، وكذلك الأشياء قبل ورود الشرع، فالإباحة بهذا المعنى ليست من الحكم الشرعيّ؛ إذ لا يكون منه إلا ما فيه خطاب إلهي.

والمباح لا تكليف فيه لعدم تعلُّق الطلب به، وليس مأمورًا به أيضًا لذلك، وإدخال الإباحة في الأحكام التكليفية إنما هو لإكمال القسمة، لكنها داخلة في مطلق الحكم الشرعي؛ لأنها لا تثبت إلا بخطاب يفيد التخيير.

(١) خطاب الوضع هو الوارد بجعل شيء سببًا لشيء كدلوك الشمس لوجوب الصلاة، أو شرطًا له كالطهارة للصلاة، أو مانعًا له كالنجاسة للصلاة والبيع، أو جعلِه صحيحًا إذا كان موافقًا للشرع بوجود سببه وشرطه وانتفاء المانع فيه، أو فاسدًا إذا خالف ذلك باختلال شيء من الثلاثة، أي: يسمى كلٌّ بذلك تسمية شرعية. وسيأتي شرح هذه الأقسام. والتعبير بالجعل إشارة إلى أن الحكم الوضعي هو كون الشيء مجعولًا سببًا أو شرطًا إلى آخره، لا ذات السبب والشرط وهلمَّ جرًّا.

وخطاب الوضع يتعلَّق بفعل المكلَّف وغيرِ المكلَّف، ولهذا تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون، والولي مخاطَب بالإخراج عنهما خطابَ تكليف، وكذلك ضمان مُتلَفِهما، وكذلك صحة صلاة الصبي وصومِه وحجِّه وسائر عباداته وإثابتُه عليها، وقد يرد في كلام العلماء أن الزكاة مثلًا تجب على الصبي والمجنون، وذلك على معنى تكليف من يقوم فيه عنهما مقامهما.

(٢) السبب لغة: ما يُتوصَّل به إلى الشيء، واصطلاحًا: ما يلزم من وجوده =

الثاني: الشَّرْطُ، وهو الوصف الذي يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدمٌ لذاته(١).

= وجود شيء، ومن عدمه عدم الشيء لذاته، وتقييد اللزوم بكونه لذات السبب للاحتراز عما لو تخلَّف وجود الحكم مع وجود السبب لفقد شرط كالنصاب قبل الحول، أو لمانع كمن فيه سبب الإرث ولكنه قاتلٌ، وعما ما لو وُجِد الحكم مع فقدان السبب، لكن لوجود سبب آخر، كالردة المقتضية للقتل، إذا فُقِدت ووُجد قتلٌ يوجب القصاص. فتخلُّف هذا الترتيب عن السبب لا لذاته، بل لمعنى خارج.

ويشترط في السبب أن يكون وصفًا وجوديًّا ظاهرًا منضبطًا كدلوك الشمس؛ ليخرج ما كان عدميًّا أو خفيًّا أو مضطربًا لا ينضبط، وهو أعمُّ من العلة؛ لأنها يُعتبر فيها المناسبة أو شَبَهُها كما سيأتي.

(١) الشَّرْط لغةً: العلامة، وجمعه شروط، وأصلها الشَّرَط بالفتح، وجمعُه أشراط، والإسكان للتخفيف، وهو لغةٌ منقولة، ويقال أيضًا: شريطة، وجمعه شرائط.

والشرط له ثلاثة اصطلاحات:

الأول: ما يذكر في الأصول وفي الفقه وغيرهما مقابِلًا للسبب والمانع، وهذا هو الذي يُذكر تعريفه هنا.

والثاني: الشرط اللغوي، والمراد به صيغ التعليق بإِنْ ونحوها، وهو ما سيذكر في المخصِّصات للعموم، ويُذكر في الفقه في تعليق العقود والطلاق ونحوه.

والثالث: جعل شيء قيدًا في شيء، كشراء الدابة بشرط كونها حاملًا، وبيع العبد بشرط العتق، وهو المراد بحديث: «نهى عن بيع وشرط»، وحديث: «ما بال رجال يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله»، ونحو ذلك.

والمقصود هنا هو القسم الأول، وتعريفه: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده لذاته وجود ولا عدم. ويُشترط فيه أن يكون وصفًا ظاهرًا منضبطًا، كما سبق في السبب.

فيلزم من عدم الشرط عدم المشروط، ولا أثر للسبب مع فقدان الشرط، ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط ولا عدم المشروط، فلا يترتب على وجود الشرط وجود ولا عدم، بل إن حصل وجود المشروط مع وجود الشرط فإنما هو لوجود سببه لا لأجل الشرط، أو حصل عدمُ المشروط مع وجود الشرط فإنما هو لوجود مانعه لا لأجل الشرط.

مثاله: الطهارة في الصلاة إن عُدِمت عُدِمت الصلاة، وإن وُجدت الطهارة =

الثالث: المانع، وهو الوصف الذي يلزم من وجوده عدم الحكم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته(١).

الرابع: الصحيح، وهو الفعل المُوافِقُ للشرع المحصِّلُ للمقصود(٢).

= لم يلزم شرعًا وجودُ الصلاة ولا عدمُ الصلاة، فإن لزم وجود الصلاة شرعًا فذلك لوجود السبب وهو دخول الوقت، وإن لزم عدمُ وجود الصلاة شرعًا فذلك لوجود المانع كالحيض.

فائدة: الركن مثل الشرط في لزوم عدم الحكم عند عدمه، لكن الفرق بينهما أن الركن داخلٌ في الماهية كالركوع للصلاة وسائر أركانها، والشرط خارج عن الماهية كالوضوء للصلاة وسائر شروطها.

(١) المانع لغةً: اسم فاعل من المنع، واصطلاحًا: ما يلزم من وجوده العدمُ، ولا يلزم من عدمه لذاته وجود ولا عدم. ويُشترط فيه أن يكون وصفًا ظاهرًا منضبطًا، كما سبق في السبب والشرط.

فيلزم من وجود المانع عدم الحكم، ولا أثر للسبب مع وجود المانع؛ لأنه يقتضي نقيضه، أما عدم المانع فلا يلزم منه شيء، لا وجود ولا عدم، وقد يقارن عدمَه وجودُ سبب فيَثبُت الحكم، أو يقارنه فقدُ شرط فينتفي الحكم، وليس ذلك لذات المانع.

مثاله: الحيض إن وُجد لزم عدمُ وجود الصلاة شرعًا وإن دخل وقتها، وإن لم يوجد الحيض لم يلزم بمجرَّد عدمِه وجودُ الصلاة شرعًا، بل إن وُجدت الصلاة فلوجود السبب، وإن امتنعت فلعدم الشرط. وكذلك الكفر مانع من الإرث، فإن عُدم الكفر لم يلزم الإرث، بل قد يوجد الإرث لوجود سببه، وقد لا يوجد لعدم شرطه.

فائدة: قال القرافي في الفروق (١/ ٦٢): «المعتبر من المانع وجودُه، ومن الشرط عدمُه، ومن السبب وجودُه وعدمُه».

(٢) الصحيح لغة: السليم من العِلَّة، واصطلاحًا: ما وافق الشرع فحصلت به الآثار المقصودة منه، سواء كان ذلك عبادة أم معاملة، فصحة الصلاة أن تقع موافقة للشرع في شروطها وأركانها، بحيث يحصل بها المقصود منها وهو الإجزاء وسقوط الطلب، وصحة البيع أن يقع موافقًا للشرع في أركانه وشروطه، بحيث يحصل به المقصود منه وهو انتقال الملك وجواز التصرف.

الخامس: الفاسد، وهو ضدُّ الصحيح، ويُسمَّى الباطل[(١)].

السادس: الرُّخْصَة، وهي الحكم الثابتُ ثانيًا لتسهيل مع بقاء دليل الحكم الأول[(٢)].

---

(١) الفاسد لغةً: ما خرج عن الصلاح، والمفسدة خلاف المصلحة. واصطلاحًا: الفعل الذي خالف الشرع فلم تحصل به الآثار المقصودة منه، عبادةً كان أو معاملة؛ وذلك إما لانتفاء شرط أو لوجود مانع، كالصلاة بلا طهارة أو مع الحيض، والنكاح بلا ولي أو في العدَّة.
والباطل مرادف للفاسد في اصطلاح الجمهور، وخالفهم الحنفية فسَمَّوْا ما لم يُشْرَع بأصله ولا وصفِه باطلًا كبيع الملاقيح والمضامين، وسَمَّوا ما شُرع بأصله دون وصفِه فاسدًا كالربا، ورتَّبوا على هذا الفرق أن البيع الفاسد يُملَك فيه بالقبض ملكًا ضعيفًا، والباطل لا يُملَك به شيء أصلًا. وضُعِّف ذلك بأن هذه التفرقة لا دليل عليها شرعًا.
والشافعية فرَّقوا بين الفاسد والباطل في مواضع، منها الحج والعارية والخلع والكتابة؛ وذلك لمدارك فقهية تختص بأحكام تلك المواضع، والتسمية فيها تابعةٌ للحكم، بخلاف تفرقة الحنفية؛ فإن الأحكام عندهم تابعةٌ للتفرقة بين حقيقتي الفاسد والباطل.

(٢) الرخصة لغة: اسم بمعنى الترخيص، وهو التسهيل والتيسير، ومنه حديث: «فاقبلوا رخصة الله»، واصطلاحًا: الحكم الثابت ثانيًا لأجل التسهيل مع بقاء الدليل المقتضي للحكم الأول.
فإذا دلَّ دليل على ثبوت حكم شرعي، ثم دلَّ دليل آخر على تغيُّر ذلك الحكم إلى سهولة في بعض الأفراد لأجل عذر يتعلَّق بهم، مع بقاء الحكم الأول في بقية الأفراد، فالحكم المغيَّر إليه هو الرخصة، فعُلم من ذلك:
١- أن الحكم الثاني يكون أسهل من الأول؛ لأن تغييره جاء لعذر، فخرج ما تغيَّر إلى غير أسهل، كأن تغيَّر إلى أشدَّ، كالحدود والتعازير ونحوها مع قيام الدليل على تكريم الآدمي المقتضي للمنع منها.
٢- وأن الرخصة تحتاج لدليل على خلاف الدليل السابق، فيخرج بذلك ما سقط بسقوط محلِّه، كالعضو الساقط يَسقُط غَسْله.
٣- وأن ما يسَّره الله ابتداءً ليس رخصة، كتيسير الصوم بكونه أيامًا معدودات. =

السابع: العزيمة، وهي ما عدا الرُّخْصة(١).

وتنقسم الرخصة إلى واجبة ومندوبة ومباحة وخلاف الأولى(٢).



= ٤- وأن ما يسَّره الله ثانيًا مع نسخ الحكم الأول ليس رخصة، كمصابرة العشرة للعشرين مع نسخ وجوب مصابرتهم للمئة، ولهذا لا تكون الرخصة إلا في التخصيص للعام والتقييد للمطلق.

(١) العزيمة لغةً: التأكيد في طلب الشيء، وهي فعيلة من العَزْم، وهو الجزم، أي: القصد المؤكَّد، ومنه ﴿أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾، وقول أم عطية: «نُهينا عن اتباع الجنائز ولم يُعْزَم علينا»، متفق عليه. واصطلاحًا: الحكم الثابت أولًا، أو ثانيًا لا لسهولة، أو لسهولة مع رفع الحكم الأول مطلقًا.

فالعزيمة: ما انتفى فيه قيد من قيود الرخصة، كانتفاء تغيُّر الحكم، أو كون التغيُّر إلى أسهل، أو لأسهل لكن مع رفع الحكم الأول، وسواء أكان ذلك في واجب أو مندوب أو مباح أو مكروه أو حرام أو خلاف الأولى، والعزيمة أكثر من الرخصة.

فائدة: العزيمة والرخصة وصفان للحكم، كما تقرَّر، وقد يَرِدان وصفًا للفعل، كقوله ﷺ: «إن الله يحبُّ أن تؤتى رخصه كما يحبُّ أن تؤتى عزائمه»؛ فإن المأتي هو الفعل.

(٢) تنقسم الرخصة إلى أربعة أقسام: واجبة كأكل الميتة للمضطر، ومندوبة كالقصر للمسافر إذا بلغ ثلاث مراحل، ومباحة كتعجيل الزكاة وبيع العرايا، وخلاف الأَولى كالإفطار في السفر عند عدم التضرُّر بالصوم، والاقتصارِ في الاستنجاء على الحجر مع وجود الماء.

فإن قيل: كيف تجتمع الرخصة مع الوجوب مع أنها تقتضي التسهيل، والإيجاب ليس تسهيلًا؟ فالجواب: أن الجهة منفكَّة؛ فالتسهيل من جهة تغيير حرمة أكل الميتة، والإيجاب من جهة حفظ النفس، فهي رخصة من وجه وعزيمة من وجه، وذلك كاجتماع الوجوب والتحريم باعتبارين في الصلاة في المغصوب.

فائدة: الرخصة لها أقسام أخرى باعتبار ما يتولَّد من الانتقال من نوع من الأحكام إلى نوع أسهل منه؛ لأن المنتقَل عنه ستة: الإيجاب، والندب، والإباحة، والتحريم، والكراهة، والمنعُ من خلافِ الأولى، والمنتقَلُ إليه ستة مثل ذلك، فيحصل من ضرب ستة في ستة ستةٌ وثلاثون، لكن تسقط خمسة عشر لا تسهيل فيها، ويبقى واحد وعشرون. وتفصيل ذلك في الفوائد السنية للبرماوي (١/ ٣٣٩).

فرع: في أقسام الواجب والمندوب

❊ الفعل المطلوب باعتبار ذاته قسمان:

١- معيَّنٌ، وهو الذي لا يقوم غيرُه مقامه.

٢- ومُبْهَمٌ، وهو واحد من أمور معيَّنة(١).

❊ وباعتبار وقته قسمان أيضًا:

١- مُؤقَّتٌ، وهو ما عيَّن الشارع له وقتًا.

٢- ومطلَقٌ، وهو ما لم يُعيِّن الشارع له وقتًا(٢).

---

(١) الفعل المطلوب شرعًا: إما فعلٌ معيَّن، وهو الذي لا يقوم غيره مقامه، وهو الأكثر كالصلاة الواجبة والصوم الواجب، أو فعلٌ مبهم من أمور معيَّنة يتحقَّق الامتثالُ بفعل أحدها كإحدى خصال الكفارة المخيَّرة كفدية الأذى وجزاء الصيد، والأول يسمى المعيَّن، والثاني المخيَّر، سواء أكان واجبًا أم مندوبًا، ومثال المندوب المخيَّر: الكفارة المستحبَّة.
وقولنا: من أمور معينة، يخرج به نحوُ الرقبة المأمورِ بعتقها؛ فإن المطلوب بذلك واحد من أمور لا حصر لها. والمراد بالمعيَّن: الفعلَ المتميِّز بنوعه، أما المتميِّز بشخصه فلا يكون إلا بعد وقوع الفعل في الخارج، ولا يُطلب حينئذ.
فائدة: هذه المسألة تسمى مسألة الواجب المخيَّر، وهو تغليب؛ لأن التخيير يشمل المندوب، ولذلك عبَّرتُ بالمطلوب هنا، وفيما سيأتي في المطلوب العيني والكفائي، والمضيَّق والموسَّع؛ فإن هذه المسائل الثلاث أخوات، وكلٌّ منها شامل للمندوب.

(٢) الفعل المطلوب بإيجاب أو ندب لا بدَّ له من زمان يُوقع فيه، فذلك الزمان: إن كان مقصودًا بأن عيَّن الشارع ابتداءه وانتهاءه، فيسمى المؤقَّت ويأتي تفصيله، وإلا فيسمى المطلق كالحج.

❊ **والمؤقَّت نوعان:**

١- مضيَّق، وهو ما له وقتٌ بقدر فعلِه.

٢- وموسَّع، وهو ما له وقتٌ يزيد على قدرِ فعله[(١)].

(١) الفعل المطلوب المؤقَّت: إن كان له وقت يساويه سُمِّي المضيَّق كالصوم وكاستئجار الشخص يومًا للعمل فيه، وإن كان له وقت يزيد عليه سُمِّي الموسَّع كصلاة الظهر وصلاة العيد، والضيق والسعة وصفان للوقت في الحقيقة، فوصفُ الفعل بهما هنا مجاز.
والموسَّع ينقلب إلى مضيَّق بأمور، منها: قربُ انتهاء الوقت بأن يبقى منه قدر الفعل فقط، ومنها ظنُّ المكلف قرب انقطاع الوقت بموت كأن قُدِّم للقتل، أو بحيض كأن اعتادت مجيء الحيض في ذلك الوقت.
وإذا لم يُفعل الموسَّع في أول وقته وجب العزم على الإتيان به فيما بقي من الوقت، كما في نية جمع التأخير، ونية أداء الدين عند المطالبة؛ لأن من خطر بباله المطلوبُ ولم يعزم على فعله، فقد عزم على تركه ضرورةً، والعزم بدل من تقديم الفعل، لا من الفعل نفسه. وذهب بعض أهل العلم إلى عدم وجوب العزم، بل شنَّع التاج السبكي على من أوجبه.
أما كون الوقت أنقص من الفعل فلا يجوز إن كان المقصود إيقاع جميع الفعل في ذلك الوقت الذي لا يسعه، ويجوز إن قُصِد ثبوت الطلب في الذمة وإتمام الفعل أو الإتيان به بعد الوقت، كمن أَخَّر الصلاة حتى ضاق وقتها عمدًا أو غيرَه، ومَن زال عذره وقد بقي من وقت الصلاة ما لا يسعها.
وليس من الموسَّع: ما كان وقته العمر كلُّه، كالحج وقضاء العبادة التي فاتت بعذر من صلاة أو صيام أو طواف، بل ليس هذا مؤقَّتًا أصلًا، وإنما هو من المطلق؛ لأنه ليس منصوصًا على وقته، ولأن الموسَّع هو الذي يَعلم المكلَّف بدايته ونهايته، ولا أحد يعلم وقت عمره، ولأن هذا القسم مَن أَخَّره فمات قبل فعله، مات عاصيًا؛ لأنه لَمَّا لم يَعلم الآخِر كان جواز التأخير له مشروطًا بسلامة العاقبة، بخلاف الموسَّع فهو معلوم الطرفين.

❊ **وباعتبار فاعله قسمان كذلك:**

١- عينيٌّ، وهو ما طُلب من المكلَّف بعينه.

٢- وكفائيٌّ، وهو ما طُلب من جماعةِ المكلَّفين، فإذا قام به من يكفي سقط الطلب عن الباقين(١).



(١) الفعل المطلوب: إن قُصِد فيه الفاعل بالذات فهو فرض عين وسنة عين، كالصلوات الخمس وركعتي الفجر، وإن قُصِد منه حصول الفعل فيه من غير نظر إلى ذات الفاعل فهو فرض كفاية وسنة كفاية، كالجهاد وابتداء السلام. والطلب الكفائي يتعلق بكلِّ المكلَّفين لا ببعض مُبْهَم منهم؛ لتعذُّر خطاب المجهول، بخلاف خطاب المعيَّن بالشيء المجهول كما سبق في المطلوب المخيَّر فيه.
والفرق بين الكفائي والعيني: أن العيني يلاحظ فيه ابتلاء الفاعل بذاته، والكفائي يلاحظ فيه حصول المطلوب من غير نظر بالذات إلى فاعله. وأن الكفائي يسقط بفعل بعض المكلفين به على وجه التمام، بخلاف العيني فلا يسقط عن أحد بفعل أحد، وإنما سقط الكفائي بفعل البعض مع تعلُّقه بالكلِّ؛ لأن المقصود قد حصل، فطلبه بعد ذلك طلبٌ لتحصيل الحاصل.



الباب الثاني: الأدلة الشرعية

* الْأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ قسمان:

قسم متفق عليه، وَهُوَ الْكِتَابُ، وَالسُّنَّةُ، وَالْإِجْمَاعُ، وَالْقِيَاسُ[(١)].

وقسم مختلَفٌ فيه، وهو الِاسْتِصْحَابُ، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا، والمصلحة المرسلة، وسدُّ الذرائع، والاستحسان.



الفصل الأول: مقدمات تتعلق بالكتاب والسنة



المبحث الأول: التعريف بالكتاب

المراد بالكتاب: القرآن الكريم[(٢)]، وهو كلام الله المنزَّلُ على محمَّد ﷺ للإعجاز بلفظه ومعناه[(٣)]، المُتَعَبَّدُ بتلاوتِه والعملِ به،

---

(١) والمراد اتفاق أئمة المسلمين، كالأئمة الأربعة ونحوهم، ولا اعتداد بخلاف مَن لا يُعَدُّ إمامًا، كالنظَّام في مخالفته في الإجماع، والظاهريةُ لم ينكروا في الحقيقة إلا القياس الخفي.

(٢) القرآن في اللغة: مشتقٌّ مِن القراءة، وأصل معنى قَرَأَ: جَمَع، وسمي كلام الله قرآنًا؛ لأنه يجمع السور ويضمُّها.

(٣) خرج بإنزاله على محمد ﷺ: ما أُنزل على غيره، كتوراة موسى وإنجيل عيسى وزبور داود، وصحف إبراهيم وموسى &، وبكونه معجزًا: السنة؛ فإنها وإن كانت=

المكتوبُ في المصاحف[١].

وهو أصل الأدلة، وفيه بيانُ الدِّين كلِّه[٢].

= منزلة فليست كلُّها معجزة، وربما كان بعضها معجزًا، لكن لم يُقصد بإنزالها الإعجاز، وخرج بذلك أيضًا ما في السنة من حكاية أقوال الله تعالى؛ لأنه لم ينزل للأعجاز، ويسمى الحديث القدسي، كحديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: قال الله عز وجل: «إذا هَمَّ عبدي بحسنة ولم يَعملها كتبتُها له حسنة، فإن عَمِلها كتبتُها عشرَ حسنات إلى سبع مئةِ ضعفٍ، وإذا هَمَّ بسيئة ولم يَعملها لم أكتبها عليه، فإن عَمِلها كتبتُها سيئةً واحدة».

والمراد بالإعجاز أن النبي ﷺ أُمِر أن يتحدَّى الناس بما جاء به، فيقول: هل تقدرون أن تأتوا بمثله؟ فعجزوا عن ذلك، فلمَّا أعجزهم ذلك قيل: هو مُعجِز، وقد وقع التحدي بالقرآن كُلِّه، وبعشر سور، وبسورة واحدة، كما هو معروف. ووجوه الإعجاز كثيرة، منها البلاغة التي لا يقدر أحد على مثلها، والإخبار عن المغيَّبات الماضية والمستقبلة، وغيرُ ذلك.

(١) خرج بقيد التعبد بتلاوته: الآيات المنسوخُ لفظها، سواء أبقي حكمها أم لا؛ لأنها بعد النسخ صارت غير قرآن، ولذلك لا تُعطَى حكم القرآن في مسِّ المحدِث وقراءة الجنب وقراءتها في الصلاة ونحو ذلك.

والقرآن المكتوبُ في المصاحف المحفوظُ في الصدور المقروءُ بالألسن، هو كلام الله عزَّ وجلَّ، تكلَّم به حقيقةً، وسمعه منه جبريل فنَزل به على محمد ﷺ، وهو قديم النوع حادث الآحاد، يكلِّم مَن شاء مِن عباده بما شاء متى شاء، وأهل السنة كلُّهم من أهل المذاهب الأربعة وغيرِهم من السلف والخلف، متفقون على أن كلام الله غير مخلوق، وأنه صفة من صفاته. ولو كان ما في المصحف عبارةً عن كلام الله، وليس هو كلام الله، لَمَا حرُم مسُّه على المُحدِث ولا قراءتُه على الجُنُب، بل لصار مثل كتب الأحكام؛ فإنها عبارة عن معاني خطاب الله.

(٢) القرآن أصل الحجج الشرعية، وإليه ترجع الأدلة كلُّها؛ لأن الأدلة كلها ترجع إلى الكتاب والسنة والإجماع، وهي ترجع إلى اثنين، وهما الكتاب والسنة؛ لأن الإجماع والقياس يستندان إليهما، فهما مشتملان على جميع الأحكام إما ابتداء أو بالواسطة، وعلى هذا أيضا يحمل قول ابن حزم: «إن النصوص محيطة بجميع الحوادث»؛ لأنه لا ينكر أصل القياس على الحقيقة. ثم السنة راجعة إلى القرآن؛ لأن الله أوجب علينا فيه اتباع الرسول ﷺ، وحذَّرنا من مخالفته، ولذلك =

وبيانه يكون على الخصوص كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، وعلى العموم كقوله: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾[(١)].

وثبوتُه قطعيٌّ[(٢)]، ....

= قال الشافعي $ في الرسالة (٣٩٧): «فما قَبِلوا عن رسول الله ﷺ فعن الله قَبِلوه، بما افتَرض من طاعته».
والقرآن بيان الدين كلِّه، قال الإمام الشافعي في الرسالة (٤٨): «فليست تَنزل بأحد مِن أهل دين الله نازلةٌ إلا وفي كتاب الله الدليلُ على سبيل الهدى فيها؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾، وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾».
قال الشافعي (٤٤-٤٦): «والناس في العلم طبقات، مَوقِعهم من العلم بقدر درجاتهم في العلم به [أي: بالقرآن]، فحَقٌّ على طلبة العلم بلوغُ غاية جهدهم في الاستكثار مِن علمه، والصبْرِ على كلِّ عارض دون طلبه، وإخلاصِ النية لله في استدراك علمه نصًّا واستنباطًا، والرغبةِ إلى الله في العون عليه؛ فإنه لا يُدْرَك خير إلا بعونه. فإن مَن أدرك عِلْم أحكام الله في كتابه نصًّا واستدلالًا، ووفَّقه الله للقول والعمل بما عَلِمه، فاز بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت عنه الرِّيَب، ونَوَّرت في قلبه الحكمة، واستوجب في الدين موضع الإمامة».

(١) فالأول خاص بالصلاة، والثاني شامل للصلاة وغيرها من كلِّ فعل واجب أو مندوب.

(٢) ثبوت القرآن قطعيٌّ؛ لأنه متواتر كلُّه ثابتٌ بنقل الجيل عن الجيل إلى الصحابة، فقد كان يتلقَّاه من أهل كلِّ بلدٍ الجمُّ الغفير عن مثلهم، وكذلك بقي إلى الآن، ولكن الأئمة الذين قصدوا ضبط الحروف جاء السندُ من جهتهم كالقرَّاء العشرة، فاشتهرت الرواية عنهم، وليس كلٌّ منهم منفردًا.
والقراءة إذا لم تتواتر تسمى القراءة الشاذة، وليس لها حكم القرآن، فلا تجوز القراءة بها في الصلاة وغيرها، لكنها بمنزلة حديث الآحاد فيُحتجُّ بها في الأحكام إذا صح سندها؛ لأنه إذا بطل خصوص كونها قرآنا لعدم التواتر، يبقى عموم كونها خبرًا، كالاحتجاج على قطع اليمين من السارق بقراءة ابن مسعود: (والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم)، رواها سعيد بن منصور وغيره.

ودلالته قطعيَّةٌ وظنيَّةٌ(١).

ولا يجوز أن يتكلَّم الله ولا رسوله ﷺ بشيء لا معنى له، أو لا يَعني به شيئًا(١)، أو يعني به ما لا يَفهمُه الناس ولا يُبيِّنه مع تعلُّق التكليف به(٢).

---

(١) دلالة القرآن قد تكون قطعية كدلالة قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ على وجوب الصيام، وقد تكون ظنية كدلالة قوله: ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ﴾ على وجوب الوتر مثلًا.

(١) لأن العاقل لا يتكلم بلفظ لا معنى له أصلًا كالهذيان، أو له معنى لكن لا يريد به معناه ولا معنًى آخر، فالله أَولى بالتنزُّه عن ذلك، وهو أحكم الحكماء، وكلامه أحسنُ الحديث وأبلغُ الفصيح. وما يصان عنه كلام العقلاء، فكيف لا يصان عنه كلام المعصوم ﷺ؟!

(٢) فما يفهمه بعض الناس، أو يبيِّنه الشارع، أو لا يتعلق به تكليف، لا يمتنع أن يتكلم الله به أو رسوله ﷺ، كما سيأتي في المجمل والمتشابه. أما اجتماع عدم الفهم أولًا، وعدم البيان ثانيًا، وطلب التكليف علمًا أو عملًا، فهو ممتنع في خطاب الله تعالى ورسوله ﷺ، كأن يتكلم بلفظ له معنى في لغة العرب، ويريد به معنى آخر لا يحتمله اللفظ في اللغة ولا في العرف ولا في الشرع الثابت مِن قبلُ، ويطلبَ من الناس العلم أو العمل بمعنى هذا اللفظ، ولا يبيِّن لهم المعنى الذي أراد به، فلا يجوز ذلك؛ لأنه يؤدي إلى التكليف بما لا يطاق، لاستبهام معنى الخطاب على الخلق، وامتثالُ المجهول مستحيل، فتبطل فائدة الانتفاع بالكلام. وكذلك لو كان للفظ معنى ظاهر لم يجُز أن يراد به معنى خفيٌّ من غير دليل يدلُّ عليه؛ لأن اللفظ بالنسبة إلى غير الظاهر كالمهمل.
ويمتنع مع حكمة الله ورحمته أن يخاطب عباده بما لا سبيل لهم إلى معرفته، ولا أحد يقول: إن رسول الله ﷺ كان يجهل تفسير بعض القرآن، وكذلك الربانيون من الصحابة وأتباعِهم لم يُحْجِموا عن تفسير شيء من القرآن، بل فسَّروا كلَّ ما فيه حتى الحروف المقطعة.

المبحث الثاني: التعريف بالسنة وأقسامها

المراد بالسنَّة: قولُ النبي ﷺ وفعلُه وتقريرُه[(١)].

والسنة وحي من الله، فهي حجة شرعية[(٢)].

---

(١) السنة في اللغة: الطريقة، ومنه حديث: «مَن سَنَّ في الإسلام سُنَّةً حسنةً، فله أجرُها وأجرُ مَن عَمِل بها بعدَه، من غير أن يُنقَص من أجورهم شيء، ومَن سَنَّ في الإسلام سُنَّةً سيئةً، كان عليه وِزْرُها ووِزْرُ مَن عَمِل بها مِن بعده، من غير أن يُنقَص من أوزارهم شيء»، رواه مسلم، والسنة تكون في الخير وفي الشرِّ كما في الحديث، لكنها إذا أُطلقت يراد بها المحمودة.

والسنة في الاصطلاح: تطلق على ما يقابل القرآن، كما هنا، ومنه قوله ﷺ: «يَؤُمُّ القومَ أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواءً فأعلمُهم بالسنة»، رواه مسلم. وتُطلق أيضًا بمعنى المندوب المقابل للفرض، كما سبق. وتُطلق أيضًا على ما يقابل البدعة، فيقال: أهل السنة وأهل البدعة.

والسنة محصورة في قول النبي ﷺ وفعله وتقريره، والقول قد يروى بلفظه وتمامه، وقد يروى بمعناه، وقد يختصر. والفعل يشمل الترك المقصود الذي هو الكفُّ، ويشمل عمل القلب كأن يُنقل عن النبي ﷺ أنه أراد كذا، أو همَّ بكذا، أو أحبَّ كذا، فهو من السنة الفعلية. والإشارة من الفعل، وقد تُلحق بالقول، والكتابة من القول؛ لأن النبي ﷺ لم يكن يكتب بيده، وإنما كان يقول للكاتب: اكتب كذا وكذا. والتقرير يكون على قول وعلى فعل، فإذا أقرَّ النبي ﷺ مكلَّفًا على قول أو فعل ولم ينكره مع اطلاعه عليه لكونه وقع بحضرته أو في عصره وعَلِم به، دلَّ على جواز ذلك القول أو الفعل لذلك الشخص ولغيره.

(٢) السنة النبوية مُنزلة من عند الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾، وفسَّر الشافعي وغيره الحكمةَ بالسنة، لقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾.

وإذا كانت وحيًا من عند الله تعالى فهي حجة شرعية، ودليل حجيتها راجع إلى دليل النبوة وإلى عصمته ﷺ؛ فهو معصوم من الذنوب كبائرها وصغائرها، ولذلك أُمِرنا باتباعه ﷺ في أفعاله والاقتداء به والأخذ بقوله على الإطلاق، قال تعالى: =

وثبوتها قطعيٌّ وظنيٌّ، وكذلك دلالتُها[(١)].

* **والسنة مع القرآن على ثلاثة أقسام:**

١- السنة المؤكِّدة، كقول النبي ﷺ: «فَرض الله عليكم الحجَّ فحُجُّوا»[(٢)].

٢- والسنة المبيِّنة، كأحاديث الصلاة والصيام.

٣- والسنة المستقلَّة، كتحريم الحمار الأهليِّ[(٣)].

= ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُوا۟﴾ وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُوا۟﴾، وقال: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.

(١) ثبوت السنة يكون قطعيًّا كالمتواتر، ويكون ظنيًّا كخبر الآحاد، وكذلك دلالتها تكون قطعيةً كالخبر النصِّ، وظنيةً كالخبر الظاهر.

(٢) رواه مسلم (١٣٣٧).

(٣) تنقسم سنة النبي ﷺ بالنظر إلى علاقتها مع القرآن إلى ثلاثة أقسام:
الأول: السنة المؤكِّدة لِمَا في القرآن، وهي الدالَّة على حكم منصوص في القرآن، كقول النبي ﷺ: «فَرض الله عليكم الحج فحُجُّوا»، فهو مؤكِّد لقول الله تعالى في القرآن: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلًا﴾.
والثاني: السنة المبيِّنة لِما في القرآن، وهي الشارحة لأحكام القرآن، كأحاديث الصلاة والصيام المبيِّنةِ لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾، وهذا هو الأصل في السنة، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾.
والثالث: السنة المستقلَّة، وهي الدالَّة على حكم لم يُذكر في القرآن، كتحريم الحمار الأهليِّ؛ ففي الصحيحين عن أبي ثعلبة رضي الله عنه قال: «حرَّم رسول الله ﷺ لحوم الحمر الأهلية».
ولا خلاف بين العلماء في حجية السنة بجميع أقسامها؛ لأن الله فرض طاعة رسوله ﷺ، وأنكر بعض أهل البدع حجية السنة المستقلة، فصَدَق عليهم قول النبي ﷺ: =

* وفعلُ النبي ﷺ أربعة أقسام(١):

١- ما فعله ﷺ على وجه العادة والجِبِلَّة، كالنوم والأكل وركوب الخيل وإطالة الشعر، وهو مباح(٢).

٢- وما فعله ﷺ على وجه الطاعة وكان خاصًّا به ﷺ، كوِصَاله للصوم ونكاحِه أكثرَ من أربع، فحكمه يختصُّ به(٣).

= «لا أُلْفِينَّ أحدَكم متَّكِئًا على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما أمرتُ به أو نهيتُ عنه، فيقول: ما ندري، ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه»، رواه الشافعي وأهل السنن إلا النسائي.
قال الإمام الشافعي في الرسالة (٢٩٣-٢٩٤): «وقد سنَّ رسول الله ﷺ مع كتاب الله، وسنَّ فيما ليس فيه بعينه نصُّ كتاب، وكلُّ ما سنَّ فقد ألزمَنا اللهُ تعالى اتباعَه، وجَعل في اتباعه طاعتَه، وفي العُنود عن اتباعِه معصيتَه التي لم يَعْذِرْ بها خلقًا، ولم يجعل له مِن اتباع سنن رسول الله ﷺ مَخرجًا».

(١) فعل النبي ﷺ لا يكون محرَّمًا ولا مكروهًا كما سيأتي، فهو إما واجب أو مندوب أو مباح، لكن على أيِّ شيء يحمل؟ وما حكم أمته في التأسي به؟ فيه تفصيل، حاصله أن فعله ﷺ أربعة أقسام.

(٢) الفعل الجِبِلِّيُّ: هو الواقع بجهة طبيعة البشر من أكل وشرب وقيام وقعود ونحو ذلك، ومنه ما كان من تصرُّف الأعضاء وحركات الجسد، وحكمه الإباحة؛ لأنه ليس مقصودًا به التشريع، ولو تأسَّى به متأسٍّ في ذلك فلا بأس بذلك؛ فقد كان ابن عمر لمَّا حجَّ يجرُّ خِطَام ناقته حتى يُبْرِكها حيث بَرَكت ناقة النبي ﷺ تبَرُّكًا بآثاره الشريفة، ومَن تَرَكه لا رغبةً واستنكافًا فلا بأس عليه.
وقد يحتمل الفعل أن يكون جِبِلِّيًّا وغيره، فيختلف العلماء في حكمه، ومنشأ الخلاف تعارض الأصل والظاهر؛ فإن الأصل عدم التشريع، والظاهر في أفعاله التشريع؛ لأنه مبعوث لبيان الشرعيات.

(٣) إذا دل دليل على اختصاص الفعل بالنبي ﷺ، فلا سبيل إلى التأسِّي به فيه؛ لئلا يفوت معنى الخصوصية، وذلك كوجوب المشاورة في الأمر، ووجوب تخيير نسائه في مُقامهن في عصمة نكاحه، وإباحة الوصال في الصوم، وصفيِّ المغنم، =

٣- وما فعله ﷺ على وجه الطاعة، ولم يختصَّ به، وعُلم حكمه، فحكمه كما عُلِم(١).

٤- وما فعله ﷺ على وجه الطاعة مما عدا ذلك، فيُحمل على الوجوب إلا أن يدلَّ دليل على الندب(٢).

ولا يُحْمَل فعلُه ﷺ على تحريم ولا كراهة، وقد يَفعل المكروه لبيان الجواز(٣).

= والزيادة في النكاح على أربع، ونحو ذلك مما بسطه الفقهاء في كتاب النكاح وغيره، وقسموه أقسامًا مشهورة. ولا يجوز للشخص أن يتشبه به ﷺ فيما أبيح له من خصائصه كالزيادة على أربع، ويستحبُّ له التشبه به في الواجب عليه كفعل الضحى وتركِ أكل البصل ونحوه، لكن لا يَعتقد أنه مثله في الوجوب.

(١) إذا عُلم حكم فعله ﷺ من وجوب أو ندب أو إباحة بدليل، فواضح أنه يُعطى فعلُه ذلك الحكم، وفعلُ الأمة يترتب على فعله ﷺ في الحكم. والعلمُ بحكم فعله ﷺ يكون بنصٍّ منه ﷺ، كأن يقول: هذا الفعل فرض عليَّ، أو يصفه بما هو من خواصِّ الواجب، أو يسوِّي بينه وبين فعل آخر معلوم الصفة. ويكون بقرينة تبيِّن الحكم، فمن قرائن الوجوب: الأذان والإقامة، وأن يكون قضاء لِمَا عُلم وجوبه، ومن قرائن الندب قصدُ القربة مجردًا عن دليل الوجوب وقرينته، والدال على ذلك كثير، ومن قرائن الإباحة عدم قصد القربة.
ويدخل في هذا القسم أن يكون الفعل امتثالًا لأمر عُلِم أنه أمر إيجاب أو ندب، فيكون هذا الفعل تابعًا لأصله في حكمه، كالصلاة بيانًا بعد قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، وكالقطع من الكوع بيانًا لآية السرقة، ونحو ذلك.

(٢) إذا لم يكن فعل النبي ﷺ شيئًا من الأقسام السابقة، فالصحيح أنه محمول على الوجوب في حقِّه وحقِّ الأمة؛ لأن الأصل في فعل النبي ﷺ أنه للتشريع، وقد أوجب الله اتباعه مطلقًا، كما سبق.

(٣) لا يجوز أن يُحمل فعل النبي ﷺ على أنه محرَّم أو مكروه؛ لأنه معصوم من الإقرار على ما ينافي التأسي به، ولأن ذلك لا يلائم مقامه، لكن قد يكون ما فعله النبي ﷺ مكروهًا أو خلافَ الأَولى، وإنما فعله؛ ليبيِّن بفعله أنه ليس بحرام، ولا يكون =

المبحث الثالث: أنواع الحديث وصفة روايته

الحديث باعتبار وصوله إلينا ينقسم إلى متواتر وآحاد.

فالمتواتر: ما رواه عدد كثيرٌ يستحيل تَوَافُقُهم على الكذب وانتهى إلى حِسٍّ كالسماع والرؤية، وهو يفيد العلم(١).

وخبرُ الآحاد: ما ليس بالمتواتر، وهو الأكثر.

وهذا يوجب العمل، ويفيد الظن لا العلم إلا إن احتفَّت به قرائن

= حينئذ مكروهًا في حقِّه، بل هو أفضل له؛ لأن البيان مطلوب منه.
مثال فعله المكروهَ: أن النبي ﷺ صلى في المسجد وهو حاملٌ أمامة، وطاف على بعيره، مع أنه يكره إدخال البهائم والمجانين والصبيان الذين لا يميِّزون المسجد؛ لأنه لا يؤمن تلويثهم إياه. ومثال فعله خلافَ الأَولى: الوضوء مرةً مرةً، والصلاة في آخر الوقت.

(١) المتواتر لغة: المتتابع، واصطلاحًا: الحديث الذي توفرت فيه ثلاثة شروط:
الأول: أن يرويه عدد كثير تُحِيل العادة وقوع الكذب منهم تواطؤًا أو اتفاقًا من غير قصد، وليس لذلك عدد معيَّن، لكن يجب أن يزيد على أربعة؛ لأن الأربعة لا تُقبل شهادتهم قبل تزكيتهم.
والثاني: وجود هذه الكثرة في جميع السند من بدايته إلى نهايته، بحيث لا تنقص الكثرة في أيِّ موضع منه، ولا تضر زيادة الكثرة في بعض طبقات السند.
والثالث: أن يكون الخبر في نهايته مستنِدًا إلى الحسِّ كالمشاهدة والسماع، لا إلى العقل أو الاعتقاد، وذلك كسماع قوله ﷺ: «من كذب عليَّ متعمدا، فليتبوأ مقعده من النار»، ورؤيته ﷺ يصلي إلى بيت المقدس.
فإن اتفق العدد المذكور في لفظ الخبر ومعناه فهو متواتر لفظيٌّ، وإن اختلفوا في لفظه واتفقوا في معناه فهو متواتر معنويٌّ. ويحصل بالمتواتر علم يقيني ضروريٌّ، بمعنى أنه يَحصل مِن سماعه من العدد الكثير مِن غير احتياج إلى نظرٍ واستدلال، كما سبق في الفصل الثالث من الباب الأول.
ولا يشترط في رواة المتواتر إسلام ولا عدالة ولا اختلاف بلدانهم أو أنسابهم.

تقوِّيه(١).

❋ وينقسم إلى قسمين:

١- مقبول، وهو الصحيح والحسن.

٢- ومردود، وهو الضعيف والموضوع(٢).

---

(١) الآحاد: جمع أحد بمعنى واحد، ويقال له: خبر الواحد، وهو ما لم يَنتهِ إلى حدِّ المتواتر؛ إما بأن يرويه عدد قليل كأربعة فما دونها، أو عددٌ كثير لكن لم ينتهوا إلى حدِّ استحالة توافقهم على الكذب في جميع السند أو في بعض الطبقات، أو لم يكن خبرهم عن محسوس.
وإذا صح خبر الواحد أوجب العمل، وأفاد الظن، ولا يفيد العلم القطعي إلا إذا انضمَّ إليه قرائن يَقطع السامع مع وجودها بصدق الخبر، كأن تتلقاه الأمة بالقبول كأكثر أحاديث الصحيحين غير المتواترة، فإن لم تحتف به القرائن لم يُفِد اليقين لاحتمال الغلط ونحوه.

(٢) ينقسم خبر الواحد إلى قسمين:
الأول: أن يكون مقبولًا، وذلك إذا وُجد في رواته صفات تغلِّب على الظن صدقَهم، وهي العدالة والمروءة والضبط، وهو الذي يجب العمل به، وهو قسمان: أولهما: الصحيح، وهو ما رواه عدلٌ تامُّ الضبط، واتصل سنده من غير علة ولا شذوذ، وثانيهما: الحسن، وهو ما رواه عدلٌ خفيف الضبط مع اتصال السند والسلامة من العلة والشذوذ.
والثاني: المردود، وهو الذي لم يترَّجح صدقُ المخبِر به، وهو قسمان: أولهما: الضعيف، وهو ما كان أدنى مرتبة من الحَسَن، وضعفه يكون تارة لضعف بعض الرواة، وتارة بعلل أخرى كما سيأتي. وثانيهما: الموضوع، وهو المكذوب المختلَق، وليس من الأحاديث حقيقةً، وإنما يُذكر في أقسام الحديث لكون بعض الناس يحدِّث به، ولكونه في ظاهره منسوبًا إلى النبي ﷺ.
فائدة: الحديث على درجات متفاوتة، فالصحيح درجات، والحسن درجات، والضعيف درجات، وإذا تعدَّد الحسن صار صحيحًا لغيره، وإذا تعدَّد الضعيف صار حسنًا لغيره إلا أن يكون شديد الضعف، فلا ينجبر حينئذ.

❁ **وسبب الردِّ أمران:**

الأول: سَقْطٌ في السند: فإن كان من بدايته فهو المعلَّق، أو من آخره فهو المُرْسَل، أو بين ذلك: فإن كان باثنين فصاعدًا بالتوالي فهو المُعْضَل، وإلا فالمنقطِع(١).

وقد يُطلق المُرْسَل على الجميع(٢).

---

(١) كلُّ ما يوجب ردَّ الحديث يرجع إلى أمرين، وهما السقط من السند، والطعن في الراوي، والسند هو الطريق الموصل إلى المتن، والسقط منه:
١- إن كان من بداية السند سُمِّي الحديث المعلَّق، سواء أكان الساقط واحدًا أم أكثر أم جميع السند، والتعليق من تصرُّفات المصنِّفين في الغالب، وإنما ذُكِر في قسم المردود للجهل بحال المحذوف، فإن عُرف بثقة فلا ردَّ.
٢- وإن كان السقط من آخر السند بأن يسنده التابعي إلى النبي ﷺ، سُمِّي المرسَل، وردُّه من حيث الجهلُ بحال المحذوف؛ لأنه يحتمل ألا يكون صحابيًّا، وقد يكون أكثر من واحد، فإن عُرف المحذوف وكان ثقة قُبِل الحديث، وكذلك إن اعتضد بمجيئه من وجه آخر أو بموافقة فعل الصحابة. ومرسل الصحابي حجة؛ لأنه لا يرسل إلا عن صحابي آخر، والصحابة كلهم عدول ثقات، وهم أفضل من غيرهم لشرف الصحبة.
٣- وإن كان السقط في غير بداية السند ونهايته فهو قسمان: الأول: أن يكون السقط باثنين فصاعدًا مع التوالي، فهو المُعْضَل، والثاني: أن يسقط واحد فقط أو اثنان فأكثر من غير توالٍ، وهو المنقطع.
ثم السقط من الإسناد قد يكون جليًّا لكون الراوي لم يعاصر من رَوى عنه، وقد يكون خفيًّا لا يدركه إلا الحُذَّاق العارفون بعِلَل الأسانيد، فإن رواه الراوي عمن عاصره وعُرِف لقاؤه إياه ولم يَسمع منه فهو المدلَّس، وإن رواه عمن عاصره ولم يُعرف أنه لَقِيه سُمِّي المرسَل الخفيَّ.

(٢) قد يُطلق المرسَل على الحديث الساقط من إسناده واحدٌ أو أكثر، في أيِّ موضع كان، وهذا كثير في كلام الأصوليين والفقهاء وقدماء المحدِّثين. وكذلك يُطلق المنقطع على ذلك كلِّه، وهو موجود في كلام المحدِّثين وغيرهم.

والثاني: طعن في الراوي: إما لكذبه، أو تهمته بذلك، أو فسقه، أو سوء حفظه، أو جهالته(١).

والحديث إن كان متنُه للنبي ﷺ فهو **المرفوع**، أو للصحابي فهو **الموقوف**، أو للتابعي ومن دونه فهو **المقطوع**(٢).

---

(١) الأمر الثاني المقتضي لردِّ الحديث هو الطعن في الراوي، إما في عدالته أو في ضبطه، ويدخل في ذلك أمور، منها:
١- أن يُعرف الراوي بالكذب على رسول الله ﷺ متعمِّدًا، ويسمى حديثُه الموضوعَ، أي: بطريق الظنِّ الغالب، لا بالقطع؛ إذ قد يصدُق الكذوب، وتحرُم رواية الموضوع إلا مقرونًا ببيانه.
٢- وأن يُتَّهم الراوي بالكذب لكونه يكذب في كلامه، أو روى حديثًا مكذوبًا لا يُعرف إلا من جهته، ويسمى حديثُه المتروك.
٣- وأن يكون فاسقًا لوقوعه في بعض الكبائر أو إصراره على صغائر، والكذب داخلٌ في هذا، وإنما أُفرد بالذكر لشدة تأثيره في الباب، ويسمى حديثُه المنكَر.
٤- وأن يكون سيِّء الحفظ، ثم قد يكون سوء الحفظ يسيرًا فيَهِمُ الراوي أحيانًا أو يخالف الثقات، فيكون حديثه ضعيفًا منجبِرًا، وقد يشتدُّ فيفحش غلط الراوي أو تكثر غفلته، فيكون حديثه شديد الضعف، ويُسمَّى حينئذ المنكَر أيضًا.
٥- وأن يكون مجهولًا لا يُعرف فيه تعديل ولا تجريح معيَّن: فإن لم يُسَمَّ فهو المُبْهَم، ولا يقبل حديثه ولو أُبهِم بلفظ التعديل. وإن سُمِّي وانفرد راوٍ واحدٌ بالرواية عنه فهو مجهول العين، ولا يقبل حديثه إلا أن يوثِّقه عالِمٌ ولو كان الراويَ عنه. وإن سُمِّي وروى عنه اثنان فصاعدًا، ولم يُوثَّق فهو مجهول الحال، ويُسمَّى المستور، وروايته موقوفة إلى استبانة حاله.
فائدة: ينجبر الحديث الضعيف إذا كان ضعفه عائدًا إلى سقط من السند، أو سوءِ الحفظ اليسير كالوَهْم ومخالفة الثقات، أو جهالةِ الحال، فمتى تابع راوي ذلك مَن هو فوقه أو مثلَه صار الحديث حسنًا لغيره؛ لأن المتابعة تُرجِّح احتمال الصواب، فيرتقي الحديث إلى درجة القبول، وهو دون الحسن لذاته في الرتبة.

(٢) المتن: هو ما ينتهي إليه السند من الكلام، وهذا له ثلاث حالات:
الأولى: أن ينتهي السند إلى النبي ﷺ، فيكون المتن للنبي ﷺ، سواء أكان قولًا أم فعلًا أم تقريرًا، وسواء أكانت نسبته إلى النبي ﷺ تصريحيَّةً أو حكميَّةً، =

❊ والرواية على خمس مراتب:

الأولى: أن يقرأ الشيخ والراوي عنه يَسمع، فيقولُ الراوي في الأداء: سمعتُ، أو حَدَّثني، أو أخبرني، وهي أعلى المراتب[١].

الثانية: أن يقرأ الراوي على الشيخ، والشيخ يسمع ولا ينكر،

= ويسمى الحديث المرفوع. ومن المرفوع حكمًا: أن يذكر الصحابي ما لا مجال للاجتهاد فيه، كالإخبار عن أحوال القيامة، أو عن الثواب والعقاب، بشرط ألا يكون معروفًا برواية الإسرائيليات. وكذلك قول الصحابي: من السنة كذا، أو أُمِرنا بكذا، أو كنا نفعل كذا، وحكم الصحابي على أمر بأنه طاعة أو معصية، كقول عمار: «من صام اليوم الذي يُشَكُّ فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ».

الثانية: أن ينتهي السند إلى الصحابي، وهو من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على الإسلام، كما سيأتي في فصل مذهب الصحابي، فالمتن منسوب للصحابي تصريحًا أو حكمًا، قولًا كان أو فعلًا أو تقريرًا، ويُسمَّى الحديث الموقوف.

الثالثة: أن ينتهي السند إلى التابعي، وهو من لقي الصحابيَّ مؤمنًا بالنبي ﷺ ومات على الإسلام، فالمتن بأنواعه منسوب للتابعي، ويسمى الحديث المقطوع، ومثلُ التابعي في هذا كلٌّ من دونه مِن أتباع التابعين فمَن بعدهم، فيسمى ما انتهى إليهم مقطوعًا، وقد يقال في المقطوع: موقوف على فلان. ويسمى كلٌّ من الموقوف والمقطوع: الأَثَر، وتسمى الأنواع الثلاثةُ: الخَبَر. وتقسيمات الحديث السابقة يراجع شرحها من كتاب «نزهة النظر» للحافظ ابن حجر؛ فمنه أخذتُ المكتوب هنا.

(١) المرتبة الأولى: أن يقرأ الشيخ الحديثَ والراوي عنه يَسمعه، وهذه أعلى مراتب الرواية، سواء أكانت القراءة إملاءً، أم تحديثًا لا إملاء فيه، مِن حفظه أم من كتابه، وسواء أكان السماع عن قصد أم اتفاقًا.

ولكلِّ مرتبة ألفاظ خاصَّة يؤدِّي بها الراوي ما تحمَّله، ففي هذه المرتبة يقول: سمعتُ، أو حدَّثني، أو أخبرني وهو كثير في الاستعمال، أو أنبأني وهو قليل في الاستعمال، وغير ذلك. فإن قال الراوي: حدثنا أو أخبرنا، بصيغة الجمع، فهو دليل على أنه سَمع مع غيره، وقد تكون النون للعظمة.

فيقول في الأداء: أخبرني، أو قرأتُ عليه[(١)].

الثالثة: أن يقرأ غير الشيخ على الشيخ، والراوي يسمع، فيقول في الأداء: قرئ على الشيخ وأنا أسمع[(٢)].

الرابعة: أن يجيز الشيخُ الراويَ بمكتوب يناوله إياه، ويقول له: ارْوِهِ عني، فيقول في الأداء: ناولني وأجازني، أو أنبأني، أو أخبرني مناولة[(٣)].

---

(١) المرتبة الثانية: أن يقرأ الراوي على الشيخ، والشيخ يسمعه، وتُسمَّى العَرْض، وهي دون المرتبة التي قبلها، ومِن صيغ الأداء في هذه المرتبة أن يقول الراوي: أخبرني، سواء أقيَّد ذلك بقوله: بقراءتي عليه، أم أطلق، أو يقول: قرأتُ على فلان.
ويشترط في العرض أن يكون الشيخ ممسكًا لأصله، أو حافظًا ما يُقرأ عليه، ويجوز أن يُمسِكه غيرُ الشيخ من الثقات، أو يكون حافظًا ما يُعرَض على الشيخ ويَسمع، وقد يكون القارئ نفسه هو المُمسِك أو الحافظ. ويُحمَل عدم إنكار الشيخ على الإقرار بالصحة، إلا إن وُجد مانع من إكراه أو نوم أو غفلة أو نحو ذلك؛ لأن سكوته على الخطأ المنسوبِ إليه يكون قادحًا فيه.

(٢) المرتبة الثالثة: أن يقرأ غير الشيخ على الشيخ، والراوي يَسمع، وتُسمَّى العَرْض أيضًا، ويُشترط فيها ما سبق، ويقول الراوي في أدائها: قرئ على الشيخ وأنا أسمع، أو قرأنا عليه، ويجوز أن يقول: أخبرني، سواء أقيَّد ذلك بقوله: بسماعي عليه، أم أطلق.

(٣) المرتبة الرابعة: أن يجيز الشيخُ الراويَ بشيء ناوله إياه، بأن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل مرويِّه أو فرعًا مقابَلًا به، ويقول له: هذا سماعي أو مَرويِّي بطريق كذا عن فلان، فارْوِهِ عني، أو: أجزتُ لك أن ترويه عني، ثم يملِّكه الكتابَ، أو يعيره إياه لينقل منه ويقابله به. وفي معنى ذلك أن يجيء الطالب بكتاب إلى الشيخ ابتداءً ويَعْرِضه عليه، فيتأمله الشيخ العارف اليَقِظُ ويقول: نعم، هذا مسموعي أو روايتي بطريق كذا، فارْوِهِ عني، أو أجزتُه لك.
وتُسمَّى هذه المرتبة عَرْض المناولة، وهي دون ما قبلها، ويقول الراوي في أدائها: ناولني فلان كذا وأجازني بما فيه، أو أنبأني، أو أخبرني مناولةً، ولا يقتصر =

الخامسة: الإجازة المجرَّدة، فيقول في الأداء: أجازني، أو أنبأني، وقد يَزيد: مُشافَهةً، أو مكاتبةً[(١)].

وتجوز إجازةُ خاصٍّ بخاصٍّ أو بعامٍّ، لا إجازة عامٍّ بخاصٍّ أو بعامٍّ[(٢)].

والعنعنة محمولة على السَّماع إلا من المدلِّس ونحوِه[(٣)].

= على: أخبرني. ولا عبرة بالمناولة المجرَّدة، وهي التي لم ينضمَّ إليها إذن بالرواية، وأَولى بالمنع الإعلامُ المجرَّد، كأن يقول: هذا سماعي من فلان، من غير مناولة ولا إجازة. وأَولى منه بالمنع الوِجادةُ، وهي أن يجد كتابًا بخطِّ الشيخ حيًّا كان أو ميتًا، فلا يصح أن يرويه عنه، ويجوز العمل بما في الكتاب في جميع هذه الصور.

(١) المرتبة الخامسة: هي الإجازة التي ليس معها مناولةُ كتاب، وهي دون التي قبلها عند المحدِّثين، وخالفهم الأصوليون وقالوا: ليس في المناولة إلا زيادة تكلُّف أحدثه بعض المحدِّثين. ويقول الراوي في الأداء: أجازني، أو أنبأني، ثم إن حصل الإذن بالرواية بلفظ من الشيخ سَمِعه الراوي قال: أنبأني مشافهةً، وإن حصل بكتابة من الشيخ إلى الراوي قال: أنبأني مكاتبةً، ويجوز أن يطلق الإنباء أو الإجازة.
فائدة: الإجازة هي الإذن في الرواية، مأخوذةٌ مِن أجازه مالًا يجيزه؛ إذا أعطاه، فتتعدى إلى مفعولين، وقد تتصلِ الباء بالمفعول الثاني، فيقال: أجزتُك الكتابَ، وأجزتُك بالكتاب. واستجاز فلانٌ فلانًا؛ إذا طلب منه الإجازة.

(٢) الإجازة بالنسبة إلى عمومها وخصوصها أربعة أقسام:
الأول: إجازة خاصٍّ بخاصٍّ، وهي أعلاها، كأن يقول الشيخ: أجزتك بالكتاب الفلاني، أو أجزت فلانًا، أو عددًا يعيِّنهم، وهذه جائزة.
الثاني: إجازة خاصٍّ بعامٍّ، كأن يقول: أجزتُك بجميع مسموعاتي، أو أجزتُ فلانًا وفلانًا، وهي جائزة أيضًا.
الثالث: إجازة عامٍّ بخاصٍّ، نحو أن يقول: أجزتُ المسلمين أو أهلَ البلد بالكتاب الفلاني، وهي ضعيفة لا تصح الرواية بها.
الرابع: إجازة عامٍّ بعامٍّ، كأن يقول: أجزتُ أهلَ العصر بجميع مروياتي، وهي أضعف الجميع، ولا عبرة بها.

(٣) العنعنة: رواية الحديث بلفظ «عن» من غير تصريح بالتحديث، فيقول الراوي: =

الفصل الثاني: دلالات الكتاب والسنة

المبحث الأول: بيان لغة الوحي

القرآن والسنة عربيان، والاستدلال بهما متوقِّفٌ على معرفة لغة العرب[(١)].

وعلمُ لغة العرب: إن تعلَّق بمدلول الألفاظ سُمِّيَ عِلْمَ اللغة[(٢)]، أو تعلَّق ببِنْيَة المفردات فهو علم الصرف، أو بتركيب الكلمات فهو علم النحو، أو بفصاحتها فهو علم البلاغة[(٣)].

= عن فلان، وهي محمولة على الاتصال، سواء أكانت فيما بين الصحابي والنبي ﷺ أو فيما بين مَن دونه وبين مَن فوقه، ويُشترط لقبول عنعنة غير الصحابي ثبوت لقائه بمن يروي عنه، وبراءتُه من التدليس، فمن لم يثبت لقاؤه بمن يروي عنه حُملت عنعنته على الانقطاع، وهو الإرسال الخفي، وكذلك رواية المدلِّس محمولة على الانقطاع حتى يصرِّح بالتحديث أو السماع.

(١) لأن فهم المعاني منهما متوقِّف على معرفة أن هذا هو مدلولهما في اللغة، فلا بدَّ للمستدلِّ بهما من معرفة لغة العرب؛ لأن القرآن والسنة عربيَّان، بل هما أفصح الكلام العربي، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾، وقال تعالى: ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾، وغير ذلك من الآيات.

(٢) «علم اللغة» له إطلاق عام، وإطلاق خاص، كما هو واضح من سياق الكلام، والثاني يسمى علم مفردات اللغة.

(٣) فمن لا يعرف قدر الحاجة من هذه العلوم، لا يفهم القرآن والسنة على الوجه اللائق. ومع معرفة اللغة يُحتاج إلى معرفة الأوضاع الشرعية والعرفية للألفاظ؛ لأن الشارع قد يتصرَّف في دلالة ألفاظ اللغة، أو يُرشِد فيها إلى اتباع العرف في دلالتها.

واللغة: أصوات يعبِّر بها كلُّ قوم عن أغراضهم(١).

واللفظ: الصوت المشتمل على بعض الحروف قصدًا(٢)، وينقسم إلى **موضوع**؛ وهو ما دلَّ على معنى كزيد ودَخَل. **ومهمل**؛ وهو ما لم يدلَّ على معنى كدَيْزٍ مقلوبِ زيد(٣).

والقول: اللفظ الدالُّ على معنى(٤)، وينقسم إلى **مفرد**؛ وهو ما لا يدلُّ جزؤه على جزءِ معناه كزيد(٥)، **ومركَّب**؛ وهو ما يدلُّ جزؤه على

---

(١) وهي مأخوذة مِن لَغَوْتُ، أي: تكلَّمتُ، واللغو هو الطرح؛ فالكلام يُرمى به، وأصل لُغَة: لُغْوَة على وزن فُعْلَة، فحُذفت الواو ونُقلت حركتها إلى ما قبلها، كحال كُرَة وقُلَة وثُبَة. ينظر: تاج العروس (ل غ و).
ومِن لُطْفِ الله تعالى أنه أَلْهَم عبادَه وضع اللغوية؛ ليُعبِّروا بها عما في الضمير، كما أَلْهَم الطير والبهائم أصواتًا يفهم بها بعضُها إرادةَ بعض. ووجه الحاجة إلى وضع اللغة أن الإنسان لا يستقلُّ بأموره، بل يحتاج فيها إلى المعاونة، ولا بد للمُعاوِن من الاطلاع على ما في نفس المستعين بشيء يدل عليه، وذلك إما لفظ أو إشارة أو كتابة أو مثال، واللفظ أكثر إفادة لدلالته على المعدوم والموجود، والغائب والحاضر، والحسي والمعنوي، وهو أيسر؛ لأن الحروف كيفيات تَعْرِض للنَّفَس الضروري، وكلما اشتدَّت الحاجة إلى معنى تأكدت الحاجة إلى وضع ما يدل عليه.

(٢) يخرج بذكر القصد: تصويت الجمادات والحيوانات غير الإنسان، فقد يُتخيَّل في صوتها بعضُ الأحرف، لكنه بغير قصد، فليس بلفظ. واللفظ هنا بمعنى الملفوظ، وسمِّي بذلك؛ لأنه مطروح بلسان اللافظ إلى سمع السامع ولو بتقدير أن لو كان سامع.

(٣) وقد يكون المهمل مركَّبًا من لفظين فأكثر، ويسمى الهَذَيان، والمراد بالتركيب هنا: اجتماع ألفاظ لا معنى لها إفرادًا ولا جمعًا، بخلاف المركَّب الآتي.

(٤) القول في اللغة: مصدر قال يقول؛ إذا نطق، ثم نُقل اصطلاحًا إلى المقول من اللفظ المستعمل، أي: الموضوع لمعنى، فاللفظ المهمل ليس قولًا.

(٥) فإن أجزاءه وهي الزاي والياء والدال إذا أُفرِدت لا تدل على شيء مما يدل هو عليه. وكذلك من باب أَولى ما لا جزء له أصلًا، كباء الجرِّ.

جزءِ معناه كغلامِ زيد[(١)].

والكلمة: القول المفرد[(١)]، وتنقسم إلى اسم وفعل وحرف[(٢)].

فالاسم: الكلمة الدالَّةُ على معنًى في نفسها غيرِ مقترن بزمن[(٣)]، وينقسم إلى ظاهر ومُضْمَر ومُبْهَم[(٤)]، وينقسم الظاهر إلى اسمِ عَيْنٍ واسمِ

---

(١) فإن كُلًّا من جزئيه - وهما الغلام وزيد - دالٌّ على جزء معناه، وهذا تركيب إضافي، ومثله التركيب الإسنادي نحو: قام زيد، والتركيب المزجي نحو: خمسة عشر، ويخرج من ذلك كلِّه ما كان عَلَمًا، نحو: عبد الله، تأبَّط شرًّا، بَعْلَبَكّ، فهذه مفردات؛ لأن العَلَمِيَّة لا تتجزَّأ.

وقريب من هذا التقسيم تقسيمُ معنى الكلمة إلى كُلِّيٍّ وجُزْئِيٍّ؛ فإن معنى اللفظ إن مَنَع تصوُّرُه مِن وقوع الشركة فيه عقلًا فهو جزئيٌّ كزيد، وإن لم يَمنع مِن ذلك فهو كُلِّيٌّ كإنسان.

(١) هذا في الاصطلاح، أما في اللغة فالكلمة تطلق على المفرد وعلى المركَّب، بل على الجمل الكثيرة كقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾، إشارة إلى قول العبد: ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾.

(٢) والمراد به حرف المعنى كما هو واضح من السياق، لا حرف المبنى؛ فإن حروف الهجاء ليست بكلمات، بل هي أبعاضُ كلمات.

والدليل على التقسيمات السابقة الاستقراءُ؛ فإن علماء اللغة تتبَّعوا كلام العرب فوجدوه كذلك. وينظر: شرح قطر الندى لابن هشام (ص ١١-١٢).

(٣) والاسم في اللغة مشتقٌّ من الوَسْم؛ وهو العلامة، أو من السموِّ؛ وهو العلوُّ، وهو لغةً: ما يُعْرف به الشيء من اللفظ، وسمي بذلك؛ لأنه سِمَة ظاهرة تدل على المسمى، وهو بهذا الاعتبار يشمل الفعل والحرف؛ فإن كلًّا منهما علامة على معناه.

(٤) فالظاهر: ما ظهر لفظه ومعناه كزيد، والمضمر: ما أُخْفِي لفظه أو رُمِز إليه كضمير قام ولَهُ وهو، والمبهم: ما ظهر لفظه ولم يظهر معناه إلا بغيره، وهو اسم الإشارة والاسم الموصول واسم الشرط واسم الاستفهام، وقيل: لا يدخل في المبهم إلا أسماء الإشارة والموصولات.

معنًى[١].

والفعل: الكلمة الدالَّة على معنًى في نفسها مقترنٍ بزمن[١]، وينقسم إلى ماضٍ ومُضارعٍ وأَمْرٍ[٢].

والحرف: الكلمة الدالَّة على معنًى في غيرها فقط[٣]، وينقسم إلى مختصٍّ بالاسم كحروف الجرِّ، ومختصٍّ بالفعل كالنواصب والجوازم، ومشتركٍ بينهما كحروف العطف.

---

(١) فاسم العين: ما دلَّ على شيء يقوم بذاته كزيد وبيت، ويُسمَّى اسم الذات. واسم المعنى: ما دلَّ على شيء لا يقوم بذاته، سواء أكان وجوديًّا كالعلم، أو عدميًّا كالجهل. ينظر: التعريفات للشريف الجرجاني (ص ٢٤)، وشرح المفصَّل لابن يعيش (١/ ٩٢).
وتقسيمات الاسم كثيرة؛ فهو جامد ومشتق، ومذكر ومؤنث، ومفرد ومثنى وجمع، ومفرد ومركَّب، ومعرفة ونكرة، ومعرب ومبني، ومنصرف وغيره، ومجرَّد ومزيد، وصحيح ومعتلٌّ، وغير ذلك مما هو مفصَّل في كتب النحو والصرف، وله تقسيمات في علوم أخرى كالمنطق.

(١) الفعل في الأصل موضوع لِما صدر عن الفاعل من الحدث، كالأكل والشرب والضرب، ثم نقله النحويون إلى اللفظ الدالِّ على معنًى في نفسه مقترنٍ بأحد الأزمنة الثلاثة. ينظر: التعريفات (ص ٢٣٤)، وشرح شذور الذهب لابن هشام (ص ١٨).

(٢) وينقسم الفعل أيضًا إلى مجرد ومزيد، وصحيح ومعتلٍّ، ومعرب ومبني، ومتعدٍّ ولازم، وجامد ومتصرِّف، وغير ذلك مما هو مفصَّل في كتب النحو والصرف.

(٣) الحرف في اللغة: طَرَف الشيء، كحرف الجبل، وفي التنزيل: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ﴾، أي: على طرف من الدِّين لا يدخل فيه على ثبات وتمكُّن.
والحرف في الاصطلاح: الكلمة الدالَّة على معنًى في غيرها فقط. وخرج بعبارة «فقط»: ما يدل على معنى في غيره ومعنى في نفسه، وهو بعض الأسماء كأسماء الاستفهام والشرط، فإذا قلت مثلًا: مَن يَقُم أَقُم معه، دَلَّت «مَن» على شخص عاقل بالوضع، ودَلَّت مع ذلك على ارتباط جملة الجزاء بجملة الشرط لتضمُّنها معنى «إِنْ» الشرطية. ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني (ص ٢١)، وحاشية الخضري.

والكلام عند النُّحَاة: ما تركَّب من كلمتين فأكثر بشرط الإفادة[١]، وأقلُّه: اسمان، أو اسمٌ وفعل[٢].

والألفاظ موضوعةٌ للدلالة على معانيها[٣]، فإن تعَدَّد اللفظ مع اتحاد المعنى فهو المترادف[٤]، وإن اتَّحَد اللفظ مع تعَدُّد المعنى

(١) أي: أن يفيد فائدة يحسن السكوت عليها، وهذا في اصطلاح النحاة، ولا يُشترط في الكلام تركيب ولا إفادة في وضع اللغة ولا في عرف الشرع، بل هو في أصل الوضع: اسم لكلِّ ما يُتكلّم به ولو حرفًا واحدًا ولو غير مفيد، ولهذا قرَّر الفقهاء أن الصلاة تبطل بكلِّ ما يُنطق به إلا أن يكون حرفًا واحدًا غير مفيد. ينظر: شرح الرضي على الكافية (١/ ٢٠)، وحاشية البجيرمي على شرح المنهج (١/ ٢٤٣).

(٢) لأن التركيب المفيد هو الذي يتألف من مسنَد ومسند إليه، سواء أكان المسنَد اسمًا أم فعلًا، فلا يتألف الكلام إلا من اسمين أو اسم وفعل، لا من حرفين لعدم ما يصلح أن يكون مسنًدا أو مسندًا إليه، ولا من حرف واسم أو حرف وفعل لعدم صلاحية الحرف لأن يكون مسندًا أو مسنًدا إليه، ولا من فعلين لعدم المسنَد إليه، فالأقسام ستة: اثنان صحيحان، وأربعة ممنوعة.
فمثال الاسمين: زيدٌ قائمٌ، وكذلك كلُّ مبتدإٍ وخبر، ومثال الاسم والفعل: قام زيد، ويقوم خالد، وكذلك: «قُمْ»؛ لأن فِعْل الأمر معه ضمير مستتر هو الفاعل، والمستتر محسوب كالظاهر، ولذلك كان قولك: «ما قام» مكوَّنًا من ثلاث كلمات، وقريبٌ من ذلك أن قولك: «يا زيدُ» مكوَّن من ثلاث كلمات؛ لأن التقدير: أَدْعُو زيدًا؛ ففيه فعل وفاعل ومفعول به، فالمنادَى مفعول به في المعنى، وناصبُه فعلٌ مُضْمَر نَابَ عنه حرفُ النِّداء «يا».

(٣) المراد باللفظ هنا: المستعمل فقط، فهو بمعنى القول، فلا يدخل المهمل، وهذا الإطلاق كثير، بل حيث أُطلق اللفظ فهو المقصود غالبًا.
والوضع: جعل اللفظ دالًّا على معنى، اسمًا كان أو فعلًا أو حرفًا، ولا يُشترط في الوضع معرفة واضع معيَّن خصَّص هذا اللفظ لهذا المعنى، بل يكفي اشتهار لفظ في المعنى إما في الشرع أو في العرف، ويصدق حينئذ أن يقال: هذا وضع شرعي أو عرفي، مع أنه لم يقل الشارع ولا أهل العرف: اعلموا أن هذا اسم لذلك، فلا يُشترط في الوضع وجود إعلام خاص من الواضع.

(٤) لأن كل لفظ مرادفٌ في المعنى للَّفظ الآخَر، أي: متابع له منضمٌّ إليه، =

فهو المشتَرَك[(١)].

❋ ودلالة اللفظ على معناه ثلاثة أنواع:

١- دلالة المُطابَقة، وهي دلالة اللفظ على كلِّ مسمَّاه.

= كالترادف على الدابة، وهو ركوب اثنين دابةً واحدة، وهو واقع في كلام العرب في الأسماء والأفعال والحروف، كالإنسان والبشر، والبر والحنطة والقمح، وجلس وقعد، ودخلتِ امرأةٌ النارَ لِهرة، وفي هرة.

ومن أمثلة الأسماء المترادفة: الفقر والإملاق والعَيْلة والمتربة والفاقة والعُسْرة، وكالدِّين والشرع والشريعة والملة، ومثل: خلق وأنشأ وذرأ وبرأ وفطر، وكذلك الفرح والبهجة والسرور والجَذَل والحُبور، وكذلك الحُزن والكَرْب والأسى والهمُّ والغمُّ والكَمَد والكآبة. ينظر: تذكرة الحفاظ في بعض المترادف من الألفاظ، للشيخ سعيد بن سعد الحضرمي.

(١) فالمشتَرَك: ما وُضع لكلِّ واحد من ذلك المعنى المتعدِّد، لا لمجموع المتعدِّد، فخرج لفظ العدد كالعشرة؛ لأنه موضوع لمجموع ذلك العدد، لا لكلِّ واحد منه، وخرج المجاز؛ لأنه وُضع أولًا لمعنًى واحدٍ ثم نُقِل إلى غيره. وأصل المشتَرَك: المشتَرَكُ فيه، فحُذفت لفظة «فيه» توسُّعًا لكثرة وروده في الكلام، كما أن المندوب أصله: المندوب إليه، والمنطوق أصله: المنطوق به، والمسكوت أصله: المسكوت عنه، وهكذا.

والمشترك واقع في اللغة وفي القرآن، ومثاله: لفظ القرء للطهر والحيض، ولفظُ العين لحاسة البصر، وعينِ الماء، والذهبِ، والجاسوسِ، وعينُ الشيء نفسُه، وأعيانُ الناس أشرافُهم.

ولفظ «الأمة» في القرآن على خمسة أوجه: الأول: الجماعة، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾، والثاني: المِلَّة، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾، والثالث: المدَّة، كقوله تعالى: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾، والرابع: الإمام، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا﴾، والخامس: الصنف، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾، أي: أصناف. ينظر: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لابن الجوزي (ص ١٤٣-١٤٤).

٢- ودلالة التضمُّن، وهي دلالة اللفظ على جزءٍ مسمَّاه.

٣- ودلالة الالتزام، وهي دلالة اللفظ على معنًى خارجٍ عن مسمَّاه لكنه لازمٌ له في الذِّهْن(١).

❊ وينقسم اللفظ إلى حقيقة ومجاز(٢).

فالحقيقة: اللفظ المستعمَلُ فيما وُضِع له أولًا، وهي ثلاثة:

١- حقيقة لغوية، كالأسد للحيوان المفترس.

٢- وحقيقة شرعية، كلفظ الصلاة والصوم والإسلام والكفر.

٣- وحقيقة عرفية، كلفظ الدابَّة لذوات الأربع، والفاعل للاسم

---

(١) فدلالة لفظ البيت على البناء الكامل تُسمَّى مطابقةً؛ لأن اللفظ فيها يطابق معناه فلا يزيد عليه ولا ينقص عنه، وهذا كثير، وهو الأصل. ودلالة البيت على بعض أجزاء البناء كالسقف والجدار تُسمَّى تضمُّنًا؛ لأن المعنى أنقصُ من اللفظ، فهو في ضِمْنه، وكذلك دلالة كلِّ أعمَّ على أخصَّ كدلالة العلم على الفقه أو الأصول. ودلالةُ البيت على وجود مَن بناه تُسمَّى الالتزامَ، وكذلك دلالة السقف على وجود جدار.
والدلالات الثلاث مستفادة من وضع اللفظ، فهي لفظية وضعية، لكن لا تتوقف دلالتا المطابقة والتضمن على العقل، بخلاف دلالة الالتزام؛ فإنها لا تحصل إلا بواسطة اللزوم الذهني، فهي ما يلزم عقلًا تصوُّرُه من تصوُّر مسمى اللفظ.
فائدة: المعتبر في التعريفات دلالة المطابقة والتضمن، لا دلالة الالتزام؛ لأن المدلول فيها غير محدود؛ إذ لوازم الأشياء ولوازم لوازمها لا تنضبط ولا تنحصر.
ينظر: معيار العلم للغزالي (ص ٧٢).

(٢) المراد باللفظ هنا: ما وُضِع لمعنى، فهو بمعنى القول، كما سبق التنبيه عليه.
فهذا اللفظ قسمان؛ لأنه: إما مستعمل بوضع أول؛ فهو الحقيقة، أو مستعمل بوضع ثانٍ؛ فهو المجاز. وقد يكون حقيقة ومجازًا باعتبار وضعين مختلفين، كلغوي وعرفي كالدابة، أو لغوي وشرعي كالصلاة.

المُسْنَدِ إليه الفعلُ ونحوُه[١].

والمجاز: اللفظ المستعمل فيما وُضِع له ثانيًا، كلفظ الأسد للرجل الشجاع[٢].

ويجب حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية ثم العرفية ثم اللغوية[٣].

---

(١) ينقسم العرف إلى عرف عام، كإطلاق الدابة على ذوات الأربع، وأصلها في اللغة: ما يَدِبُّ على الأرض، وعرف خاصٍّ كإطلاق الفاعل عند النحاة على الاسم المرفوع الذي أُسنِد إليه الفعل ونحوُه، وكالمبتدأ والخبر والحال والتمييز في اصطلاح النحاة، وكالواجب والمندوب والسبب والشرط ونحو ذلك في اصطلاح الأصوليين، وكذلك اصطلاحات سائر العلوم، واصطلاحات أرباب الصنائع في تسمية آلاتها.
وقد يقع في ألفاظ النبي ﷺ أو الراوي عنه لفظٌ، ويتكرر في المعنى الذي اصطَلح أهلُ الشرع على وضعِه له، فيكون عرفًا للشارع وعرفًا لأهل الشرع، كما في قوله ﷺ: «خشيتُ أن تفرض عليكم»، وقول الصحابة: فرض رسول الله ﷺ كذا، فلا منافاة.

(٢) لفظ المجاز لغةً: مأخوذ من الجواز، وهو العبور والانتقال، وخرج بقيد الاستعمال في وضع ثانٍ: الحقيقة، فإنها اللفظ المستعمل بوضع أول، كما سبق. فإن قيل: تعريف المجاز غير جامع؛ لأنه يَخرُج منه المجاز في التركيب، فالجواب أن الكلام إنما هو في المجاز اللغوي، وأما المجاز العقليُّ الواقعُ في الإسناد فليس مقصودًا هنا.
وينقسم المجاز بحسب جهة وضعه إلى ثلاثة أقسام: لغوي كالأسد للشجاع، وشرعي كالصلاة لمطلق الدعاء، وعرفي خاص أو عام، كما انقسمت الحقيقة إلى ذلك، وكلُّ معنى حقيقيٌّ في وَضْع فهو مجازٌ بالنسبة إلى وضعٍ آخر، ولهذا يكون اللفظ حقيقة ومجازًا في معنى واحد باعتبارين.

(٣) إذا ورد في خطاب الشرع لفظ وجب حمله على عُرْف الشرع؛ لأن النبي ﷺ مبعوثٌ لبيان الشرعيات، ولأنه كالناسخ المتأخِّر لما كان في اللغة، فيجب حملُه عليه، كالصلاة والصيام والحج وغير ذلك، ولهذا ضعَّفوا حَمْل حديث مسلم: «تَوَضَّأْ مِن لحوم الإبل» على التنظيف بغسل اليد.
فإن تعذَّر الحمل على الشرعي حُمِل على العرفي؛ لأنه المتبادر إلى الفهم، =

والأصل في الكلام الحقيقة(١)، ولا بدَّ للمجاز من علاقة وقرينة(٢).

= ولهذا اعتبر الشرع العادات في مواضع كثيرة، فيُحمل اللفظ على العرف الذي كان جاريًا في زمن ورود الشرع، كالإحياء، والحرز في السرقة، وما يُعَدُّ قبضًا وإيداعًا وهديةً وغصبًا، والمعروفِ في المعاشرة، وانتفاع المستأجرين، وغيرِ ذلك.
فإن تعذَّر العرفي أيضًا حُمِل على اللغوي، كقوله ﷺ: «من دُعي إلى وليمة فليُجِبْ، فإن كان مفطرًا فليأكل، وإن كان صائمًا فليصلِّ»، حُمِل على معنى: فليَدْعُ. وهذا كثير، بل هو الأصل في الدلالات اللغوية؛ لأن الكتاب والسنة نَزلا بلغة العرب، فهي الأصل في تفسيرهما.
فإن تعذَّر حملُه على الحقائق الثلاث، حُمِل على المجاز، كقول النبي ﷺ في الذي يُعذَّب في قبره: «كان لا يستتر من البول»، متفق عليه؛ فلا يصحُّ حملُ الاستتار على المعنى الشرعي الذي هو ستر العورة؛ لأنه يلزم منه إلغاء ذكر البول، ويترتب التعذيب على كشف العورة فقط، ولا على المعنى اللغويِّ لانتشاره وعدم انضباطه، وليس للاستتار معنًى عرفي، فتعيَّن حملُه على المجاز وهو التوقِّي من البَول، فشُبِّه ذلك بالاستتار من الشيء بجامع التحفُّظ، وهذا يوافق الروايات الأخرى للحديث، كرواية «يستبرئ»، ورواية «يستنزه».

(١) المجاز خلاف الأصل؛ لأن الأصل بقاء اللفظ على دلالته على معناه الأول، وكذا يقال في المنقول شرعًا أو عرفًا: الأصل عدم النقل، وعدمُ الاشتهار الذي يصير به حقيقة فيهما، وحينئذ فالعدول إلى المجاز غير جائز إلا بدليل يدل على أن المتكلم أراده. ومن أسباب عدول المتكلم إلى المجاز مع إمكان استعمال الحقيقة: ثِقَل لفظ الحقيقة على اللسان كالخنفقيق، فيُعدل إلى النائبة أو الحادثة، ومنها بَشاعة لفظ الحقيقة كالمعدول عنه إلى الغائط، ومنها الجهل بالحقيقة من المتكلِّم أو المخاطَب، وبلاغة المجاز، وكونُه أشهر من الحقيقة، وقصدُ المتخاطِبَيْن إخفاء المعنى، وغير ذلك.

(٢) فالعدول عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي له شرطان: الأول: وجود علاقة، وهي العُلْقة الجامعة بين المحلَّين كالمشابهة في مجاز الاستعارة كتفسير البحر بكثير العلم، والسببية في المجاز المرسل كتفسير اليد بالنعمة، والثاني: وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، لفظيَّةً كانت أو حاليَّةً أو عقليَّةً، وتفصيل ذلك في علم البيان. وكلمة «علاقة» يجوز فيها الفتح والكسر.

❊ وينقسم الكلام إلى خبر وإنشاء(١)، والإنشاء ثلاثة أقسام:

الأول: الطلب، وهو الأمر والنهي والاستفهام(٢).

الثاني: الإيماء إلى الطلب، كالعرض والتمني(٣).

---

(١) هذا تقسيم للكلام، وهو كما سبق: المركَّب المفيد، ووجه انقسامه إلى الخبر والإنشاء: أنه إن كان له وجود في الخارج يَحتمل الحديثُ عنه الصدقَ والكذب فهو الخبر، وإلا فهو الإنشاء، فإن معناه يوجد بعد التلفظ به.
ومن الفروق بين الخبر والإنشاء: أن الخبر يقبل الصدق والكذب، بخلاف الإنشاء. وأن الخبر تابع لمتعلَّقه في الزمان، ماضيًا كان أو حالًا أو مستقبلًا، والإنشاء يتبعه متعلَّقُه ويترتب عليه. وأن الإنشاء سبب لوجود متعلَّقه، ولا يتخلف عنه إلا لمانع، والخبر ليس سببًا لمتعلَّقه.
فإن قيل: إن سنة النبي ﷺ يوجد فيها أنواع الإنشاء كالأمر والنهي والاستفهام وغير ذلك، فكيف تسمى كلُّها أخبارًا؟ فالجواب: أن ذلك لكون الكلِّ أخبر به النبي ﷺ عن حكم الله تعالى، أو لنَقْل الرواة وإخبارهم بها عمن أخبرهم إلى أن ينتهي إلى مَن أمره النبيُّ ﷺ أو نهاه.

(٢) فالأمر: لفظٌ طُلِب به تحصيل فِعْل، نحو: قُمْ، والنهي: لفظٌ طُلِب به تحصيل تَرْك، نحو: لا تقعد، والاستفهام: لفظ طُلِب به الإعلامُ بشيء، نحو: هل قام زيد؟ والمطلوب في الاستفهام حاصل في الخارج يُطلب حصوله في الذهن، والأمر والنهي بعكسه؛ فالمطلوب فيهما حاصل في الذهن يُطلب حصوله في الخارج.
وربما قُيِّد الأمر والنهي بكونهما من الأعلى لمن دونه، فإن كان بالعكس فدُعاء، وإن كان من مُسَاوٍ فالتماس، وهذا في اصطلاح البلاغيين، وأما في اللغة فلا فرق، بل يسمى ذلك أمرًا ونهيًا، وكذلك في الأصول على الراجح؛ فلا يُشترط علوٌّ ولا استعلاء.

(٣) ويسمى هذا القسم بالتنبيه؛ إذ فيه تنبيه السامع، وفيه إيماء إلى الطلب، وهو العرض، نحو: ألا تنزلُ عندنا، والتحضيض، نحو: هَلَّا تنزل، وهو أشدُّ وأبلغ من العرض، والتمني، نحو: ليتَ لي مالًا فأحجَّ منه، والرجاء، نحو: ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ﴾، والترجي يكون في الممكن، والتمني في المستحيل ونحوه. والبلاغيون يُدخلون هذا القسم في الطلب.

الثالث: ما ليس فيه طلب ولا إيماءٌ إليه، كصيغ العقود والفسوخ(١).

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

(١) صيغ العقود والفسوخ نحو: بِعْتُ واشتريتُ وطلَّقتُ وخالعتُ وفسختُ، وهي خبر في الأصل، ثم نقلها الشرع إلى الإنشاء. ومن هذا القِسْم: القَسَم، نحو: والله لأفعلن، أو حلفتُ لأقومن. ومنه النِّداء، نحو: يا زيد، والتقدير: أدعو، مرادًا به الإنشاء لا الخبر. وقيل: إن النداء من الطلب؛ لأن المنادَى مطلوبُ الإقبال، وقيل: هو من الإيماء؛ لأن فيه تنبيهًا.

المبحث الثاني: الأمر والنهي

الأمر [(١)] لغة: يطلق على الطلب بالقول، وعلى الفعل، وعلى الشأن[(٢)].

واصطلاحًا: اللفظ الدالُّ على طلب الفعل.

فخرج باللفظ: المعنى النفسي، وبطلب الفعل: النهي والاستفهام[(٣)].

ولا يُشترط فيه علوٌّ ولا استعلاء[(٤)].

---

(١) لمَّا فرغتُ من تقسيم الألفاظ، وكان من جملة الأقسام أمور مقصودة في هذا الفن يشتدُّ تعلُّق الاستدلال بها، ولها أحكام كثيرة تَفتقر إلى بيان، أفردتُ كلًّا منها بترجمة تخصُّه، وقدَّمت الأمر والنهي ثم العام والخاص والمطلق والمقيد ثم المجمل والمبيَّن؛ لأن الأمر والنهي يرجعان إلى ذات الخطاب؛ لأنه الأمر والنهي، أما العموم والخصوص فيرجعان إلى تعلُّق الخطاب بالمكلَّفين باعتبار الكمِّية، والنص والظاهر يرجعان إلى صفة تعلُّق الخطاب بالمكلفين. وبدأتُ بالأمر دون النهي؛ لأن الأمر يدل على إثبات، فهو أشرف من النهي الدالِّ على العدم.

(٢) مثال إطلاقه على الطلب بالقول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ﴾ ، وقوله: ﴿وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ﴾ ، وهو كثير. ومثال إطلاقه على الفعل: قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ ، أي: في الفعل الذي تَعْزم عليه، ويقال: زيد في أمر عظيم، أي: في فعل مُهِمٍّ من سفر أو غيره. ومثال إطلاقه على الشأن قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾ .

(٣) أما النهي فلأنه طلبُ ترك، وأما الاستفهام فلأنه طلب إعلام وإخبار، لا طلب إيجاد فعل. والمعنى النفسي ليس كلامًا حقيقةً، فلا يكون أمرًا ولا نهيًا؛ لأنهما من أنواع الكلام، خلافًا للأشاعرة الذين فسَّروا كلام الله بالمعنى النفسي، فأثبتوا أمرًا نفسيًّا ونهيًا نفسيًّا، وأنكروا إثبات الصوت لله.

(٤) لا يشترط في الأمر والنهي علوُّ الآمر والناهي ولا استعلاؤه على الصحيح، =

❊ وله صِيَغٌ، منها:

١- فِعْلُ الأمر، كقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾.

٢- والمُضارِعُ المَقْرُون بلام الأمر، كقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾.

٣- والمَصْدَرُ النائبُ عن فعله، كقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾.

٤- والتَّصْرِيحُ بلفظ الأمر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾.

٥- والتصريح بالفرض ونحوه، كقوله ﷺ: «ففَرَض الله على أمتي خمسين صلاة»[(١)]، وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾.

٦- ومدح الفاعل، كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾﴾.

٧- والوعد بإثابة فاعله، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾[(٢)].

= والمراد بالعلوِّ: أن يكون الآمر في نفسه عاليًا، أي: أعلى درجة من المأمور، والاستعلاء: أن يَجْعل الآمِرُ نفسَه عاليًا بكبرياء أو غير ذلك، سواء أكان في نفس الأمر كذلك أم لا. ومما يدل على نفيهما قوله تعالى حكاية عن قول فرعون لقومه: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾.

(١) رواه البخاري (٣٤٩)، ومسلم (١٦٣) عن أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) والصيغ التي يُفهم منها الأمر كثيرة، قال الإمام عز الدين بن عبد السلام في الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص ٨٧): «كلُّ فعل كسبيٍّ عظَّمه الشرع، أو مدحه، أو مدح فاعله لأجله، أو فرح به، أو أحبَّه، أو أحبَّ فاعله، أو رضي به، أو رضي =

والأمر يقتضي الوجوب، إلا إن صرفه دليل إلى الندب أو الإباحة[(١)].

والأَمْرُ بعد الحَظْر يعيد الحكمَ إلى ما كان قبلَ الحَظْر[(٢)].

= عن فاعله، أو وصفه بالاستقامة أو البركة أو الطِّيب، أو أقسم به أو بفاعله، أو نصبه سببًا لمحبته أو لثوابٍ عاجل أو آجل، أو نصبه سببًا لذكره أو لشكره أو لهداية، أو لإرضاء فاعله أو لمغفرة ذنبه أو لتكفيره، أو لقبوله أو لنصرة فاعله أو بشارته، أو وَصَف فاعله بالطِّيب، أو وصفه بكونه معروفًا، أو نفى الحزن والخوف عن فاعله، أو وعده بالأمن، أو نصبه سببًا لولاية الله تعالى، أو وَصَف فاعله بالهداية، أو وصفه بصفة مدح كالحياة والنور والشفاء، أو دعا اللهَ به الأنبياءُ، فهو مأمور به. فنذكر بعض أمثلة هذه الأنواع، وهي ثلاثة وثلاثون مثالًا»، وذكر ذلك.

(١) مثال وروده للندب: قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، ومثال وروده للإباحة: قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾، وقد سمَّى النبي ﷺ ذلك أمرًا، فقال: «إن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين»، رواه مسلم.
وترد صيغة الأمر لمعانٍ أخرى، كالدعاء نحو: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾، والتهديد نحو: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾، والإرشاد نحو: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾، والتسخير نحو: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾، والتعجيز نحو: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾، والإهانة نحو: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾، وغير ذلك مما هو مبسوط في المطولات، والتمييز بينها بحسب ظهور القرائن ومعرفة المقاصد.
والأصح أن الصيغة حقيقة في الوجوب فقط، وفيما سواه مجاز فيحتاج إلى علاقة وقرينة، ويدل على هذا قول النبي ﷺ: «لولا أن أَشُقَّ على أمتي لأمرتُهم بالسِّواك عند كلِّ صلاة»، متفق عليه، والسواك مسنونٌ بالاتفاق، فالمتروك إيجابُه، ففيه دليل على أن الأمر للوجوب دون غيره.

(٢) فهو يرفع الحظر السابق ويعيد حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر، فإن كان مباحًا أفاد الإباحة، نحو: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، أو واجبًا أفاد الوجوب، نحو: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، والجمهور أطلقوا أن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة.

والأَمْرُ المُجرَّدُ عن القرينة لا يدلُّ على الفور ولا على التكرار(١).

والأمر المطلق بفعلٍ أمرٌ بما لا يَتِمُّ الفعلُ إلا به إن كان مقدورًا(٢).

(١) الأمر يقتضي طلب إيقاع المأمور به، ولا يدل بذاته على تقييد ذلك بمرة ولا بتكرار، بل إن قُيِّد لفظ الأمر ولو بدليلٍ منفصل بالمرة أو بالتكرار، كان كذلك قطعًا، كفعل الصلوات الخمس في كلِّ يوم وليلة، والكفِّ عن الغيبة، وإن دلَّ المعنى على التقييد بمرة كان كذلك، نحو: اقتل زيدًا، وأعتق سالمًا. فإذا لم يكن شيء من ذلك فإنما يفيد طلب الماهية من غير إشعار بوحدة ولا بكثرة، إلا أنه لا يمكن إدخال الماهية في الوجود بأقلَّ من مرة، فصارت المرة من ضرورة الإتيان بالمأمور به، لا أن الأمر يدل عليها بذاته، بل بطريق الالتزام.

وكذلك يفيد مطلق الأمر طلب الماهية، ولا يقتضي الفور ولا التراخي، فإن كان الأمر مقيَّدًا بوقت مضيَّق أو موسَّع فهو بحسبه، وإن لم يُقيَّد بوقت: فإن قُيِّد بلفظ المبادرة أو المسارعة أو التعجيل أو نحو ذلك، فهو للفور اتفاقًا، وإن قُيِّد بتراخٍ أو قيل: افعل في أيِّ وقت شئتَ، أو نحو ذلك، فالتراخي فيه جائز اتفاقًا، وإن لم يُقيَّد بشيء فالراجح الذي عليه الجمهور أنه لا يقتضي فورًا ولا تراخيًا؛ إذ ليس في الصيغة ما يدل على زيادة على طلب الفعل، بل متى شاء فعل، ويجوز له التأخير بشرط سلامة العاقبة.

(٢) ما لا يتم المأمورُ به إلا به فهو مأمورٌ به، ويشمل ذلك الواجب والمندوب، وإن كانت هذه المسألة معروفة بمسألة مقدِّمة الواجب

وما يتوقف عليه الفعل المأمور به: إن كان جزءًا منه فهو مأمور به اتفاقًا؛ لأن الأمر بالماهية المركَّبة أمرٌ بكل واحد من أجزائها ضِمْنًا، فالأمر بالصلاة مثلًا أمرٌ بما فيها من الأركان. وإن كان خارجًا عنه وهو الشرط والسبب، فالأصح أنه مأمور به بشرطين:

الأول: أن يكون ما توقف عليه الفعل المأمور به من الشرط أو السبب مقدورًا للمكلَّف؛ إذ لا وجوب إلا مع القدرة، ولا يجوز التكليف بما لا يطاق، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾، وذلك كتحصيل البلوغ وطلوع الشمس.

الثاني: أن يكون دليل الأمر مطلقًا، لا مقيَّدًا بحالة وجود الشرط، كوجوب الحج المشروط بالاستطاعة، ووجوب الزكاة المشروط بمِلْك النصاب وبالحول، والجمعة المشروطة بالجماعة والوطن؛ فإن هذه لا تجب لاعتبار قيد الشرط.

فائدة: مقدمة الواجب محصورة في السبب والشرط، وكلٌّ منهما إما شرعيٌّ =

والنهي لغة: المَنْع.

واصطلاحًا: اللفظ الدالُّ على طلب الترك[١].

وله صِيَغٌ، منها:

١- المُضَارِعُ المَقْرُونُ بِلَا الناهيةِ، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾.

٢- والتَّصريحُ بلفظ النهي، كقوله تعالى: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِۚ﴾.

٣- والتَّصريحُ بالتحريم، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾.

٤- وذمُّ الفاعل، كقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

٥- والوعيدُ على الفعل، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[٢].

= أو عقليٌّ أو عاديٌّ، فهذه ستة أقسام، وكلُّها واجبة إن كانت للواجب، ومندوبة إن كانت للمندوب. فالسبب الشرعي كصيغ العقود، والسبب العقلي كالنظر الموصل للعلم، والسبب العادي كالسير للحج، والشرط الشرعي كالطهارة للصلاة، والشرط العقلي كترك أضداد المأمور به، والشرط العادي كغسل الزائد على حدِّ الوجه.

فائدة ثانية: المباح إذا كان وسيلة لترك حرام، كان واجبًا؛ لأن ترك الحرام واجب، وما توقَّف عليه الواجب واجب. ولا يلزم من ذلك انتفاء المباح من الشرع بالكلية، خلافًا للكعبي.

(١) فخرج باللفظ: المعنى النفسي، وبطلب الترك: الأمر، وليس من شرطه العلوُّ ولا الاستعلاء كما سبق في الأمر.

(٢) والصيغ التي يُفهم منها النهي كثيرة، قال الإمام عز الدين بن عبد السلام =

والنهي يقتضي تحريم المنهي عنه إلا أن يَصْرِفه دليلٌ إلى الكراهة(١).

= في الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص ١٠٥-١٠٦): «كلُّ فعل كسبيٍّ طلب الشارع تركه، أو عَتَب على فعلِه، أو ذَمَّه أو ذمَّ فاعله لأجله، أو مقته أو مقت فاعله لأجله، أو نفى محبته إياه أو محبة فاعله، أو نفى الرضا به، أو نفى الرضا عن فاعله، أو شبَّه فاعله بالبهائم أو الشياطين، أو نصبه مانعًا من الهدى أو من القبول، أو وصفه بسوء أو كراهة، أو استعاذ الأنبياءُ منه أو أبغضوه، أو نصب سببًا لنفي الفلاح أو لعذاب عاجل أو آجل، أو لذم أو لوم أو لضلالة أو معصية، أو وصف بخبث أو رجس أو نجس، أو بكونه إثمًا أو فسقًا أو سببًا لإثم أو زجرٍ أو لعنٍ أو غضب، أو زوالِ نعمة أو حلول نقمة أو حدٍّ من الحدود، أو لارتهان النفوس أو لقسوة، أو خزي عاجل أو آجل، أو لتوبيخ عاجل أو آجل، أو لعداوة الله تعالى أو محاربته أو لاستهزائه وسخريته.
أو جَعَلَه الربُّ سببًا لنسيانه، أو وَصَف نفسه بالصبر عليه أو بالحلم، أو بالصفح عنه أو العفو عنه، أو المغفرة لفاعله، أو التوبة منه في أكثر المواضع، أو وَصَف فاعله بخبث أو احتقار، أو نسبه إلى عمل الشيطان أو تزيينه، أو تولي الشيطان فاعلَه، أو وصفه بصفة ذم كالظُّلْمة والمرض، أو تبَرَّأ الأنبياء منه أو من فاعله، أو شَكَوْا إلى الله من فاعله، أو جاهروا فاعله بالبراءة والعداوة، أو نَهَى الأنبياءَ عن الأسى والحزن على فاعله، أو نَصَب سببًا لخيبة عاجلة أو آجلة، أو رتَّب عليه حرمان الجنة وما فيها، أو وصف فاعله بأنه عدوُّ الله أو بأن الله عدوه، أو حمَّل فاعله إثمَ غيره، أو تلاعن فاعلوه في الآخرة أو تبرأ بعضهم من بعض، أو دعا بعضهم على بعض، أو وَصَف فاعله بالضلالة، أو سئل فاعله عن علته في غالب الأمر بعرف الاستعمال، أو نَهى الأنبياءَ عن الدعاء لفاعله، أو رُتِّب عليه إبعاد أو طرد، أو لفظ قُتِل، أو وَصَف الربُّ نفسه بالغَيْرة منه =فكلُّ ذلك منهيٌّ عنه، وكلُّ ذلك راجع إلى الذم والوعيد، ولكنه نُوِّع؛ ليكون ذكرُ أنواعه أبلغَ في الزَّجْر، فنذكر نبذةً من أمثلة هذه الأنواع، وهي سبعة وأربعون مثالًا». ثم ذكر ذلك.

(١) مثال وروده للتحريم: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ﴾، ومثال الكراهة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ﴾؛ إذ المراد بالخبيث: غير الجيد، لا الحرام، وكذلك قوله ﷺ: «لا يُمسِكنَّ أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول»، رواه مسلم، وذلك كثير. =

ويقتضي الدوامَ والفور(١).

ويقتضي فسادَ الفعلِ إن عاد إلى ذاته أو أمرٍ داخلٍ فيه أو لازمٍ له(٢).

= وترد صيغة النهي لمعانٍ أخرى، منها الإرشاد، نحو: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ﴾، أي: الأحوط ترك ذلك، والدعاء، نحو: ﴿لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا﴾، واحتقار المخاطَب، نحو: ﴿لَا تَعۡتَذِرُواْ قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَـٰنِكُمۡ﴾، والتقليل، نحو: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجًا مِّنۡهُمۡ﴾، وغير ذلك. والصيغة حقيقة في التحريم، مجاز في غيره، فإذا تجرَّد النهي عن القرائن حُمِل على التحريم.

(١) الأصل في مباحث النهي أن تَجري على مثالها في الأمر، ويُستثنى من ذلك مسائل، منها: أن النهي يقتضي الدوام مطلقًا، والفرق بينه وبين الأمر: أن للأمر حدًّا ينتهي إليه، فيقع الامتثال فيه بالمرة، وأما الانتهاء عن المنهي عنه فلا يتحقَّق إلا باستيعاب العمر، فلا يتصور في النهي تكرار أصلًا، بل الاستمرارُ فيه من لوازم حقيقته. وهذا في النهي المطلق، أما المقيَّد بشرط أو صفة أو وقت فلا يُجاوَز به قيده، فلا يقتضي التكرار.

ويلزم من كون النهي للدوام أنه للفور؛ لأنه من لازمه، ولذلك كان من قال باقتضاء الأمر التكرارَ قائلًا باقتضائه الفورَ، ولا عكس.

ومن المستثنى: أن ورود النهي بعد الوجوب لا أثر له، بل يبقى على التحريم، بخلاف نظيره في الأمر.

(٢) النهي المطلق الذي ليس مقيَّدًا بما يشعر بالفساد أو بالصحة ولو كان للتنزيه: إن كان راجعًا لعين ذلك الفعل كالنهي عن الزنى حفظًا للأنساب، أو لخلل في جزء من الماهية، كالنهي عن بيع حَبَل الحَبَلة لجهالة المبيع أو جهالة أجلِ الثمن، أو لأمر خارج عن ماهية المنهي عنه، لكنه لازم له، كبيوع الربا، فهذه الثلاثة يدل النهي فيها على فسادها شرعًا إذا فُعِلت، وبه قال الجمهور؛ إذ لو لم يَقتضِ الفساد لفاتت حكمةُ النهي عنه، وأيضًا فلم تزل العلماء تستدلُّ على الفساد بالنهي في الربويات والأنكحة وغيرِها، وكان ذلك شائعًا ذائعًا من غير نكير، فكان إجماعًا سكوتيًّا، ولا فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات.

أما إن كان النهي لا يرجع لذات الفعل ولا لجزءٍ داخل فيه ولا لأمر ملازم له، بل لأمر خارج غير لازم، وإنما هو مجاور له فقط، فلا يقتضي الفساد لا في عبادة ولا في غيرها؛ كالنهي عن الصلاة في الدار المغصوبة، والوضوء بالماء المغصوب؛ =

والنهي عن فعلٍ نهيٌ عما لا يَتِمُّ تركُ الفعلِ إلا بتَرْكِه(١).

والأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده، والنهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده(٢).

= فإن ذلك للغصب، وكالنهي عن البيع في وقت النداء للجمعة؛ فإنه لتفويت الجمعة، وكالنهي عن تلقي الركبان وعن بيع الحاضر للبادي، فهما للتضييق على أهل البلد، وكالنهي عن طلاق الحائض، فإنه لتطويل العدة.

والمراد بالخارج غير اللازم: ما لا يتعلق بإخلال ركن أو شرط؛ لأن الركن هو مرادهم بالجزء الداخل، والشرط هو مرادهم باللازم الخارج؛ للزوم الشرط للماهية.

(١) ما لا يتم تركُ المنهيِّ عنه إلا بتركه فهو منهيٌّ عنه، ويشمل ذلك المحرَّم والمكروه، ثم إن كان ذلك جزءًا للمنهي عنه فلا خلاف في النهي عنه؛ لأن النهي عن الماهية المركَّبة نهيٌ عن كلِّ واحد من أجزائها ضِمْنًا، وإن كان خارجًا عنه فهو الشرط والسبب، وقد سبق تفصيل الكلام عليهما في الأمر.

(٢) الأمر لا يكون عين النهي عن الضد قطعًا؛ لأن لكلٍّ منهما صيغة تميِّزه، لكنه يستلزم النهي عن ضدِّه، فإن لم يكن له إلا ضدٌّ واحد كان هو المنهي عنه، كالأمر بفطر يوم العيد، فإن ضدَّه واحد، وهو صوم العيد، ومثله الأمر بالإيمان فهو نهي عن الكفر. وإن كان له أضداد كالأمر بالقيام في الصلاة، فإن له أضدادًا من قيام وقعود وركوع وسجود، فالمراد النهي عن جميع أضداده. وهذا الكلام في الأمر بفعل معيَّن، أما الأمر المخيَّر فيه بين أفعالٍ كخصال الكفارة المخيَّرة فيتعلق بالشيء وضدِّه؛ إذ المأمور به واحد منهما لا بعينه.

والنهي يستلزم الأمر بضدِّه: فإن لم يكن له إلا ضدٌّ واحد فهو المأمور به، كالنهي عن الكفر، فإنه أمر بالإيمان، والنهي عن الصوم أمرٌ بالإفطار، ونحو ذلك. وإن كان له أضداد فلا تكون كلُّها مأمورًا بها قطعًا، بل واحد منها هو المأمور به؛ لأنه يتحقق به مطلوب النهي، وهو ترك المنهي عنه، كالنهي عن الزنا وعن شرب الخمر. وعبَّر بعض العلماء بالتضمن بدل الاستلزام، وليس بسديد. والكلام في المسألة يشمل جميع صِيَغ الأمر وجميع صيغ النهي ولو في ضمن خبر أو فعلٍ للرسول ﷺ أو إجماع أو قياس، كما هو الأصل في مسائل هذا الفصل.



المبحث الثالث: العام والخاص

العامُّ لغة: الشامل.

واصطلاحًا: اللفظ المُستغرِقُ لِمَا يَصْلُح له من الأفراد.

فخرج بذلك: الخاصُّ، ومنه المُطْلق(١).

ودلالةُ العامِّ على المعنى المشترَك قطعيَّةٌ، وعلى كلِّ فردٍ ظنيَّةٌ(٢).

---

(١) كلُّ ما ليس بعامٍّ فهو خاص، ومنه المطلق؛ فإنه لا يدل على أفراد، فضلًا عن استغراقها، كالنكرة في الإثبات، سواء أكانت بصيغة مفرد كرجل، أو جمع كرجال، أو اسم جمع كقوم، أو عدد كخمسة، وقد يقال في المُطْلَق بأنواعه: إنه عَامٌّ، أي: على سبيل البدل، لكن العموم حيثما يُذكر في الأصول والفقه وغالبِ العلوم فإنما يُراد به عموم الشمول، لا عموم البدل. والتعبير بالاستغراق يغني عن قول بعض الأصوليين: دفعةً من غير حصر.
ومعنى قولنا: «ما يصلح له»: أن كلَّ عام يكون استغراقه في أفرادِ مدلوله، فاستغراق المفرد في المفردات، والجمع في الجموع، والمثنى في المثنيات، والعدد في أفراده كالخمسة في الخَمسات، وكذلك «مَن» في أفراد العقلاء، و«ما» في غيرهم، و«أين» في الأمكنة، و«متى» في الأزمنة، وهكذا.
والعموم والخصوص يرجعان إلى تعلَّق الخطاب بالمكلَّفين باعتبار الكمِّية، كما سبق.

(٢) دلالة اللفظ العام على المعنى الذي اشتركت فيه أفراده، قطعية كما هي دلالة الكليِّ على معناه، كدلالة الخاص على الخصوصية. أما دلالة العام على كلِّ فرد من أفراده فهي ظنية، ولا تدل على القطع إلا بالقرينة؛ لأن صيغ العموم ترد تارة باقيةً على عمومها، وتارة يراد بها بعض الأفراد، وتارة يقع فيها التخصيص، ومع الاحتمال لا قطع، لكن لما كان الأصل بقاء العموم فيها، كان هو الظاهر المعتمد للظن، ويخرج بذلك من الإجمال؛ ولهذا كان الصحابة وأهل اللغة إنما يتطلبون عند ورود العمومات دليل التخصيص، لا دليل التعميم؛ لأنه الأصل.
فائدة: صيغة العموم بين أفرادها قدرٌ مشترك، ولكلِّ فرد منها خصوص يختصُّ به، =

ويكون العموم في الأشخاص والأحوال والأزمنة والأمكنة(١).

وتدخل فيه الصورة النادرة(٢).

= فالمشركون مثلًا اشتركوا في الشرك، وامتاز هذا بطوله أو قصره، وهذا بسواده أو بياضه، إلى غير ذلك من أنواع التمييز، والصيغة موضوعة للقدر المشترك بينها مع قيد تتبُّعه لحكمه في جميع موارده. فاللفظ العام مدلولُه معنى واحدٌ مشترك بين الجزئيات، فيَشترك في مفهومه كثيرون، بخلاف اللفظ المشترك؛ فإنه وُضِع لكل معنى على حِدَته، فيشترك في لفظه كثيرون لا في معناه.

(١) اتفق العلماء على أن اللفظ يكون عامًّا في الأشخاص، ويدلُّ على ذلك بالوضع، واختلفوا في كونه عامًّا في أحوال تلك الأشخاص وأزمنتها وأمكنتها، فقيل: هو في ذلك مطلق فيها بحيث يُكتفى من ذلك بما يصدُق عليه الاسم من غير تعميم في الكلِّ، والصحيح أنه عامٌّ في ذلك، لكنه يَعُمُّ في ذلك بطريق الاستلزام، لا بالوضع.

ومن أمثلة ذلك: حديث الصحيحين: «فَرض رسول الله ﷺ زكاةَ الفطر على كلِّ صغير وكبير»، فيدخل فيه المسلم والكافر في أيِّ مكان وفي أيِّ زمان، لكن خرج الكافر بمفهوم رواية: «من المسلمين»، ومنها حديث: «لا نكاح إلا بولي»، رواه أبو داود والترمذيَ وابن ماجه، وفي لفظ: «بولي مُرْشِد»، رواه الشافعي والبيهقي.

(٢) الأصحُّ أن الصورة النادرة من أفراد العام، يشملها حكمُه؛ نظرًا لدلالة العموم، وقيل: لا يشملها؛ نظرًا للعُرف في مثل ذلك؛ إذ المعروف في عادة الناس أنهم لا يقصدون بألفاظهم الصور النادرة التي لا تخطر بالبال، مثاله: دخول الفيل في قوله ﷺ: «لا سبق إلا في خُفٍّ أو حَافِرٍ أو نَصْل»؛ لأنه ذو خُفٍّ، لكن المسابقة عليه نادرة. ومحلُّ الخلاف إذا لم تدل القرائن على دخول الصورة النادرة، فإن دلَّت دخلت جزمًا.

فائدة: اللفظ العام باعتبار معرفة ما قُصد به على أربعة أقسام:

الأول: أن يظهر فيه قصدُ عمومه لشيء نادر أو غيرِ نادر، فيدخل فيه ذلك الشيءُ قطعًا؛ لأن معرفة قصد العموم تقوّي دلالة اللفظ على العموم.

والثاني: أن يظهر قصدُ عدم عمومه لذلك الشيء بقرينة حالية أو مقالية، فهذا هو العام الذي أُريد به الخصوص.

والثالث: أن يظهر عدمُ قصد عمومه للشيء بقرينة حالية أو مقالية، والأصح أنه يدخل فيه اعتبارًا لدلالة اللفظ التي لم ينفها الشارع، والقرينة إنما بعَّدت أن =

❋ **وله صِيَغٌ، منها:**

١- كُلٌّ وجميعٌ ونحوُهما[(١)]، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾.

٢- واسمُ الموصول، مثل: مَنْ للعاقل[(٢)]، وما لغير العاقل، وأيٌّ للجميع، والذي، والذين، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾، وقوله: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾، وقوله: ﴿ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾، وقوله: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾.

٣- واسمُ الشرط، مثل: مَنْ، وما، وأيٍّ، وأين للمكان، ومتى للزمان، كقوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾، وقوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾، وقوله: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، وقوله: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾، وقول النبي ﷺ: «**إن مُحَقَّرات الذنوب متى يُؤْخَذْ بها صاحبُها تُهْلِكْه**»[(٣)].

٤- واسم الاستفهام، مثل: مَنْ، وما، وأيٍّ، وأين، ومتى، كقوله

= يكون داخلًا، وليست صريحة في عدم دخوله. وقيل: لا يدخل اعتبارًا لقرينة عدم القصد.

والرابع: ألا يظهر قصدُ العموم للشيء ولا قصدُ عدم العموم ولا عدمُ قصد العموم، فيدخل فيه الشيء لبقاء دلالة اللفظ على العموم بلا معارض، وهذا القسم هو الأكثر، والأصل عدم القرينة.

(١) مثل: أجمع وجمعاء، وعامة وكافَّة وقاطبة.

(٢) والعاقل يشمل الذكر والأنثى.

(٣) رواه الإمام أحمد في المسند (٢٢٨٠٨) بإسناد صحيح.

تعالى: ﴿مَن يَرْزُقُكُم﴾، وقوله: ﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى﴾، وقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾، وقوله: ﴿أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ﴾، وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾.

٥- وما دلَّ على العموم بقرينة «أل» الاستغراقية، كقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾، وقوله: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾[1].

٦- وما دلَّ على العموم بقرينة الإضافة، كقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾، وقوله: ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن

---

(١) كلمة «أل» إذا دخلت على اسم الجنس ثلاثة أقسام:
الأول: أن يكون المراد منها نفس الحقيقة، لا ما يصدق عليه اللفظُ من أفراد الحقيقة، وتسمى **الجنسية**، وتفيد تعريف الجنس والماهية لا العموم، كقولهم: الرجل أفضل من المرأة، ودلالة هذه تساوي دلالة علم الجنس على تمييز الجنس عن غيره مع قطع النظر عن أفراده، كأسامة لجنس الأسد، ولذلك كانت لا تقبل التثنية والجمع كعَلَم الجنس؛ لأن الحقيقة من حيث هي لا تقبل جمعًا ولا تثنية، وإنما يكون ذلك للأفراد.
الثاني: أن يكون المراد منها فردًا معيَّنًا، وتسمى **العهدية**، سواء أكان العهد ذكريًّا أم ذهنيًّا، نحو: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾، ﴿يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا﴾، فهذا لا يفيد العموم بالاتفاق.
الثالث: أن يكون المراد منها كلَّ الأفراد، وتسمى **الاستغراقية** لإفادتها العموم، وضابطها أن يَحُلَّ لفظُ «كُلٍّ» محلَّها حقيقةً، ويدل على إفادتها العموم وقوعُ الاستثناء عقبها، وهو معيار العموم كما سيأتي، نحو: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، ولم تزل العلماء تستدلُّ بآية السرقة وآية الزنى على العموم من غير نكير.
والجمع في هذه كالمفرد، نحو: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾، ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾، ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، وقوله ﷺ: «ولا تُصِرُّوا الغنم»، وكذلك المثنى.
والأصل في «أل» هو الاستغراق، وغيره يحتاج إلى قرينة، فإن حصل تردُّد حُمِلت على الأصل وهو الاستغراق لعموم فائدته.

ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾(١).

٧- وما دلَّ على العموم بقرينة النفي ونحوه، وهو النكرة في سياق النفي، كقوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾(٢)، وكذلك النهيُ والشرط، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾، وقوله: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾(٣).

(١) ولذلك قال النبي ﷺ في قولنا في التشهد: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»: «فإنكم إذا فعلتم ذلك فقد سلَّمْتم على كلِّ عبد لله صالح في السماء والأرض»، متفق عليه. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾، ففهِم نوح عليه السلام من قوله تعالى: ﴿وَأَهْلَكَ﴾ العموم الشامل لابنه.

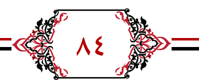
(٢) النكرة في سياق النفي تفيد العموم، لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾، ردًّا على من قال: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾، فلو لم يكن هذا عامًّا لَمَا حصل الردُّ بذلك، ولأن النكرة في النفي لو لم تكن عامَّة لَمَا كان قولنا: «لا إله إلا الله» مفيدًا للتوحيد.

ثم هذه النكرة قسمان:

الأول: نصٌّ في العموم، وذلك إذا كانت النكرة لا تقع إلا في نفي وشبهه، نحو: دَيَّار وأَحَد، أو كانت النكرة مما يصدُق على القليل والكثير، نحو: ما في الدار شيء، أو كانت اسمًا لـ«لا» العاملةِ عملَ «إن»، نحو: لا حول ولا قوة إلا بالله، أو كانت مقترنةً بـ«مِن» المزيدة لتأكيد العموم، نحو: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾.

والثاني: ظاهرٌ في العموم، وذلك إذا كانت النكرة في غير الصور المذكورة في القسم الأول، نحو: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾، وما مررتُ برجل، وليس في الدار رجل، ونحو ذلك، وإنما قلنا في هذا: إنه ظاهر؛ لأنه قد يأتي ولا يراد به العموم، فقول الشخص: ما جاءني رجل، يحتمل أن يريد: ما جاءني رجل، بل رجلان، ولو قال: ما جاءني مِن رجل، كان نصًّا في نفي جنس الرجال.

فائدة: محلُّ عموم النكرة في سياق النفي إذا كانت مفردًا، ولا عموم لها إن كانت جمعًا ونحوه، نحو: ﴿مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ﴾؛ لأن الإبهام في النكرة هو المقتضي للاستغراق، فإذا ثُنِّي اللفظ أو جُمِع زال الإبهام.



ومعيار ترجيح العموم صحة الاستث ناء[(١)].

❖ ❖ ❖

(٣) النكرة في سياق النهي تفيد العموم؛ لأنه في معنى النفي كما صرح به أهل العربية، نحو: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤]، وتنقسم إلى نص وظاهر كما سبق.

وكذلك النكرة في سياق الشرط تفيد العموم، نحو: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾، ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾؛ لأنه في معنى النفي؛ لكونه تعليق أمر لم يوجد على أمر لم يوجد.

وكذلك النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري، نحو: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾، والنكرة في سياق التكثير: كالامتنان، نحو: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾، وكالطلب، نحو: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً﴾، ومن هذا قول النبي ﷺ: «مَن صُنِع إليه معروفٌ فقال لفاعله: جزاك الله خيرًا، فقد أبلغ في الثناء»، رواه الترمذي والنسائي في الكبرى.

فائدة: الفعل المنفي يدل على العموم، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾، فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكنة؛ وذلك لتضمُّن الفعل نكرةً؛ لأنه يدل على المصدر دلالة تضمُّن، والمصدر نكرة، فإذا وقع الفعل في سياق النفي تحقَّق وقوع النكرة في سياقه فتَعُمُّ، فمعنى: لا يستوي زيد وعمرو: لا يثبُت استواء بينهما. وكذلك الفعل المنهي عنه ونحوه، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾.

(١) ضابط العموم ومعياره صحة الاستثناء منه، نحو: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، فلو ادُّعي في لفظٍ عمومٌ عُرِض على هذا الضابط، فالجمع المنكَّر ليس بعام، كرجال ومسلمين؛ لأن أهل اللغة يمنعون الاستثناء منه لكونه نكرة، ولأنه يصدُق على أقلِّ الجمع، فلا يجوز: جاء رجال إلا زيدًا، لجواز أن زيدًا لم يدخل أصلًا، فلا يُحتَاج لإخراجه.

وشرط هذا الضابط أن يكون اللفظ محتملًا للعموم، فيكون الاستثناءُ منه دليلًا على ترجيح عمومه، ولهذا لم يكن العدد عامًّا وإن ساغ الاستثناء منه، فهذا الضابط ينفع في ترجيح العموم لا في إثبات أصل العموم.

والخاص: اللفظ الذي لا استغراق فيه، كزيد ورَجُلٍ ورجالٍ وقومٍ وألفٍ.

والتخصيص: قَصْرُ العامِّ على بعضِ أفراده(١).

فإذا تَعَارض الخاصُّ والعامُّ وجب تقديم الخاصِّ فيما تعارضَا فيه، وهو تخصيص، إلا إن ورد الخاصُّ بعد دخول وقت العمل بالعامِّ فهو نسخ بقدر الخاصِّ(٢).

---

(١) أي: قَصْرُ الشارع اللفظَ العامَّ على بعض أفراده، فأُضِيفَ المصدر إلى مفعوله وحُذِف الفاعل للعلم به، وسواء أكان العام في سياق أمر أم نهي أم خبر، فإنه يجوز أن يدخله التخصيص ولو كان مؤكَّدًا بـ«كلٍّ» ونحوها. والمراد بقصر العام: قصرُ حكمه، وإن كان لفظ العامِّ باقيًا على عمومه لفظًا لا حكمًا، وبذلك يخرُج إطلاق العامِّ وإرادة الخاصِّ؛ فإن ذلك قصرُ دلالة لفظ العام لا قصرُ حكمه.
وخرج بالتعريف: تقييد المطلق؛ لأنه قصرُ مطلقٍ لا عامٍّ، كرقبة مؤمنة، وكذا الإخراج من العدد، كعشرة إلا ثلاثة، ونحو ذلك. وإذا ذُكر التخصيص لزم منه وجود مخصَّص ومخصِّص، والمخصَّص كان عامًّا ثم صار خاصًّا بدليل، أما الخاص في الابتداء فأمره ظاهر.
قال التاج السبكي في الأشباه والنظائر (٢/ ١٣٩): «اعلم أن تخصيص العامِّ أصعبُ من تعميم الخاصِّ؛ لأن فيه اقتطاعًا من اللفظ». وتعميم الخاص إنما يكون بالقياس، ولا يمكن تعميمه من جهة اللفظ؛ لأنه موضوع لأمر واحد.

(٢) إذا ورد نصَّان متعارضان من الكتاب، أو من السنة، أو أحدُهما من الكتاب والآخر من السنة، وكان بينهما عموم وخصوص، فلا يخلو: أن يكون أحدهما أعمَّ من الآخر مطلقًا والآخر أخصُّ منه مطلقًا، وإما أن يكون كلٌّ منهما أعمَّ من الآخر من وجه وأخصَّ منه من وجه، فهذان قسمان:
الأول: أن يكون أحد النصَّيْن أعمَّ من الآخر مطلقًا، وهذا أربعة أنواع:
١- فإن عُلم تأخُّر الخاصِّ عن العامِّ: فإما أن يكون قبل دخول وقت العمل بالعام، فهو مخصِّص للعام، وإما أن يكون بعد دخول وقت العمل بالعام، فهو ناسخٌ لقدر ما عارضه من أفراد العام، وليس تخصيصًا؛ لأن التخصيص بيان، وتأخير البيان =

وينتهي التخصيصُ إلى أقلِّ الجمع إن كان لفظُ العامِّ جَمْعًا، وإلى

= عن وقت الحاجة ممتنع، وقد يسمى تخصيصًا من جهة أنه تعلَّق ببعض الحكم لا كلِّه، لا من جهة الحقيقة.

٢- وإن عُلم تأخُّر العامِّ عن الخاصِّ، خصِّص العام بالخاص، سواء أتأخَّر العام عن وقت العمل بالخاص، أم لم يتأخر عنه؛ لأن ما تناوله الخاصُّ متيقَّن، وما تناوله العام ظاهر مظنون، فالمتيقن أَولى بالتقديم، وذهب الحنفية إلى أن العام المتأخِّر في الحالتين ينسخ الخاصَّ المتقدِّم.

٣- وإن عُلم أن العام والخاص تَقارنَا، أي: ذُكِر أحدُهما متصلًا بالآخر قبل استقرار حكمه، وجب بناء العامِّ على الخاص وتخصيصُه به؛ لأن الخاص بيَّن العامَّ وما أُريد به، سواء أتأخَّر ذكرُ الخاص كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾، بعد قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ الآية، أم تقدَّم ذُكر الخاصِّ، كما لو قال النبي ﷺ: «لا زكاة فيما دون خمسة أوسق»، ثم عَقَّبه بقوله: «وفيما سقت السماء العُشر».

٤- وإن جُهل التقدم والتأخر فالخاص يخصِّص العام، وقال الحنفية: يُتوقَّف إلى ظهور التاريخ أو ظهور مرجح آخر؛ وذلك لأن العمل بالخاص هو الواجب دائمًا عند الجمهور، ولا يضر كونه في بعض الصور نسخًا، والحنفية لما قالوا: يُنسخ الخاص بالعام المتأخر، كان ذلك محتمَلًا هنا فتوقَّفوا.

الثاني: أن يكون أحد النصين أعمَّ من الآخر من وجهٍ، وأخصَّ منه من وجه، فهما متساويان، وليس تخصيص عموم أحدهما لعموم الآخر بأَولى من عكسه، فيُطلب الترجيح بينهما من الخارج. مثاله قوله ﷺ: «من بدَّل دينه فاقتلوه»، مع نهيه ﷺ عن قتل النساء، فإن الأول خاصٌّ بالمرتدِّين عامٌّ في الرجال والنساء، والثاني خاصٌّ بالنساء عامٌّ في الحربيات والمرتدَّات، فتعارضَا في المرتدَّة، ورُجِّح فيها الأول؛ لأن الثاني ورد على سبب الحربيات، ولأن الأول ذُكر فيه علة الحكم دون الثاني، كما سيأتي.

ومن ذلك أن قوله ﷺ: «لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس»، متفق عليه، عامٌّ في الصلاة خاصٌّ في الوقت، وقوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»، متفق عليه، عامٌّ في الوقت خاصٌّ في الصلاة، فتعارضَا في تحية المسجد بعد الصبح أو بعد العصر، ورُجِّح الثاني؛ لأن عموم الأول دخله تخصيص آخر، إذ خُصَّ منه القضاء.

واحد إن كان لفظُه غيرَ جَمْعٍ(١).

❋ **والمخصِّص نوعان(٢):**

١- مُتَّصِلٌ، وهو ما لا يستقلُّ بنفسه، بل يُذْكَر مع العامِّ.

٢- ومُنفَصِلٌ، وهو ما يستقلُّ بنفسه.

❋ **فالمتصل خمسة أنواع:**

الأول: الاستثناء، وهو إخراج بعض أفراد العام بـ«إلا» أو إحدى أخواتها، كقوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾(٣).

---

(١) القدر الذي يَنتهي إليه التخصيص ويبقى العام مقصورًا عليه، فيه تفصيل، وهو أنه إن كان العام بصيغة الجمع وما في معناه كالمسلمين والنساء والقوم والرهط، فيجوز أن ينتهي إلى أقلِّ الجمع، وإن كان بغير ذلك من الصيغ كالمفرد المعرَّف بـ«أَلْ» وأسماءِ الموصول وأسماءِ الاستفهام وأسماءِ الشرط، فيجوز أن ينتهي التخصيص إلى واحد.
والجمعُ: إن كان جَمْعَ قِلَّة فأقلُّه ثلاثة، وإن كان جَمْعَ كثرة أو ما في معنى الجَمْع فأقلُّه أحد عشر. وجمع القِلَّة: ما يُطلق للعشرة فما دونها، وينحصر في جموع السلامة وفي أربعة من جموع التكسير، وهي: أَفْعُل وأَفْعَال وأَفْعِلَة وفِعْلَة. وجمع الكثرة: ما يطلق لأحد عشر فصاعدًا إلى ما لا نهاية له، وهو ما عدا أمثلة القِلَّة.
وليس الكلام هنا في لفظ «الجَمْع» الذي هو مصدر بمعنى الضم، فهو صادق على اثنين اتفاقًا، ولهذا كان لفظ «الجماعة» للاثنين فصاعدًا قطعًا لتحقُّق الاجتماع بهما، وإنما الكلام في اللفظ الدالِّ على الجمعية لا بطريق التثنية، وهي صيغ الجموع وما في معناها من أسماء الجموع، كقوم ورهط، وخيل ونساء، وبقر وتمر، وأولي وأولات، والذين واللائي، وهؤلاء، ونحو: فعلوا وفعلنا.

(٢) المخصِّص حقيقةً هو فاعل التخصيص، ثم أُطْلِق على إرادته الإخراجَ؛ لأنه إنما يخصِّص بالإرادة، ثم أُطْلِق على الدليل الدالِّ على الإرادة، وهو المراد هنا، وهو الشائع في الأصول حتى صار حقيقة عرفية.

(٣) المراد بأخوات «إلا» بقية أدوات الاستثناء الثمانية المشهورة، سواء أكانت =

وشرطه: أن يكون متصلًا بالمستثنى منه عرفًا، وأن يقصده المتكلم قبل فراغه من المستثنى منه، وأن يبقى من المستثنى منه شيء[(١)].

= الأداة حرفًا وهو إلا، أو اسمًا وهو غير وسوى، أو فعلًا وهو ليس ولا يكون، أو مترددًا بين الفعلية والحرفية، وهو خلا وعدا وحاشا.
والاستثناء ضربان: استثناء متصل، واستثناء منقطع، والمراد هنا المتصل، أما المنقطع فلا يُعَدُّ من المخصِّصات؛ لأنه ليس استثناء في الحقيقة، وتسميته استثناء مجاز. فإن أمكن ردُّ المنقطع إلى المتصل بالتأويل جاز التخصيص به، وذلك تخصيص بالمتصل في الحقيقة، نحو: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ ، فالظن لم يدخل في العلم، ويمكن تقدير: ما لهم به من علم ولا غيره من الشعور إلا اتباع الظن، وكذلك: ما في الدار أحد إلا حمارًا؛ فإن المعنى: ما فيها عاقل ولا شيء من متعلَّقاته إلا الحمار.

(١) هذه ثلاثة شروط:
الشرط الأول: أن يتصل المستثنى بالمستثنى منه اتصالًا عرفيًّا، فيُغتفر الفصل اليسير بالتنفُّس أو السُّعال أو العِيِّ أو انقطاع الصوت أو نحو ذلك، وكذا إذا طال الكلام المتعلِّق بالمستثنى منه، فإنه لا يضر، بخلاف الفصل بسكوت طويل أو كلامٍ أجنبيٍّ ولو يسيرًا.
الشرط الثاني: أن يُنوى الاستثناء قبل تمام اللفظ بالمستثنى منه، فلا تُشترط النية من أول الكلام؛ لأن الكلام إنما يُعتبر بتمامه، ولا تكفي النية بعد الفراغ، وإلا لزم رفعُ الإقرار بعد لزومه.
الشرط الثالث: ألا يكون المستثنى مستغرِقًا للمستثنى منه؛ لأن في ذلك مناقضة صريحة، نحو: له علي خمسة إلا خمسة، فلا يصح الاستثناء، فتلزمه الخمسة كما لو لم يحصل استثناء. لكن لو أُتْبع المستغرِقُ باستثناءٍ آخر غيرِ مستغرق صحَّ، فإذا قال: له علي عشرة إلا عشرة إلا ثمانية، لزمه ثمانية؛ لأن الثمانية مثبتة إذ هي مستثناة من منفي، والقاعدة: أن الاستثناء من الإثبات نفيٌ، ومن النفي إثباتٌ، وشرحها في كتب الفقه.
ولا يُشترط كون المستثنى أقلَّ من الباقي أو مساويًا له، بل يجوز أن يبقى من المستثنى منه واحد، قال تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝٤٠﴾ مع قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ ، فاستثنى كلَّ واحد منهما من الآخر، ولا شكَّ أن أحدهما أكثر.

والثاني: الشرط، وهو تعليق شيء بشيء بـ«إن» الشرطية أو إحدى أخواتها، كقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌۚ﴾ الآية[1].

ويشترط اتصاله بالمشروط[2].

والثالث: الصفة، وهي ما أشعر بمعنى يتصف به بعض أفراد العام كالنَّعْت والحال، كقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦۗ﴾[3].

---

(١) الشرط له ثلاثة إطلاقات كما سبق في الكلام على خطاب الوضع، و المراد هنا: الشرط اللغوي الذي هو التعليق، لا الشرط الذي هو قسيم للسبب والمانع، وعبَّر بعض الأصوليين بأنه: ما يتوقف عليه تأثير المؤثِّر، والشرط اللغوي يرجع إلى السبب؛ لأنه يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم، ولكنه بطريق وَضْع المتكلِّم ذلك بنطقه. وإنما كان الشرط تخصيصًا لإخراجه بعض الأفراد؛ لأن القيدَ به راجعٌ لكلِّ فرد، فكلُّ فرد لم يتقيد به خرج عن الحكم.
والشرط بـ«إن» وما في معناها متوقَّع في المستقبل، إما قطعًا نحو: إذا طلعت الشمس فأنت طالق، أو مع الاحتمال نحو: إن قام زيد.

(٢) يشترط اتصال الشرط بما شُرط له، سواء أتأخَّر الشرط عن المشروط أم تقدَّم عليه، كقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾. ويجوز التخصيص بالشرط حتى لا يبقى من أفراد العام إلا واحد، ولا يشترط كون الباقي أكثرَ من الخارج ولا مساويًا له.

(٣) المراد بالوصف هنا: ما أشعر بمعنى يتصف به بعض أفرادُ العام، سواء أكان نعتًا أو عطفَ بيان أو حالًا، وسواء أكان ذلك مفردًا أم جملةً أم شبهها؛ وهو الظرف والجارُّ والمجرور، نحو: وقفت على أولادي الفقراءِ، أو: الذين من صلبي، أو: سالكي الطرق الحميدة. ونحو: على أولادي يقرؤون القرآن، أو: وهم علماء، أو: عند فقرهم، أو: في فاقتهم.

وشرطه: أن يتصل بالموصوف، وأن يكون له مفهوم معتبر[(١)].

والرابع: الغاية، وهي نهاية الشيء المقتضيةُ انتفاءَ الحكم عما بعدها[(٢)]، ويدل عليها «إلى» و«حتى»، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾، وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

والخامس: بدل البعض من الكلِّ، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ

(١) يُشترط في الوصف المخصِّص شرطان: الأول: أن يكون متصلًا بالموصوف، كما سبق مثله في الاستثناء والشرط. والثاني: أن يكون له مفهوم معمول به لم يطرح، ويخرج بذلك أن يكون الوصف خرج مخرج الغالب، فطُرِح مفهومه، وأن يساق الوصف لمدح أو ذمٍّ أو توكيد أو تفصيل كما هو موضَّح في العربية، فليس شيء من ذلك مخصِّصًا للعموم. ويجوز التخصيص بالوصف إلى أن يبقى واحد، كما سبق مثله في الاستثناء والشرط أيضًا.
فائدة: قد تتردد الكلمة بين كونها استثناء أو صفة، فيجري في كلٍّ حكمُه، ككلمة «غير»؛ فإنها تكون استثناء، نحو: قام القوم غيرَ زيد، وتكون صفة، نحو: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾.

(٢) غاية الشيء طرفه ومنتهاه، والمراد هنا: أن يأتي بعد اللفظ العامِّ حرفٌ من أحرف الغاية كإلى وحتى واللام؛ فإن ذلك مشعرٌ بمخالفة ما بعد ذلك الحرف لِما قبله، نحو: وقفت هذا على بناتي حتى يتزوجن، فيقتضي أن من تزوجت منهن لا تستحق شيئًا. وإنما كان ذكر الغاية تخصيصًا؛ لأن ما بعد حرف الغاية لا يدخل فيما قبلها، بل هو محكوم عليه بنقيض حكمه؛ لأنه لو كان ثابتًا فيه لم يكن الحكم منتهيًا ولا منقطعًا، فلا تكون الغاية غاية، مثاله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾، فليس شيء من الليل داخلًا في الصوم. وفي الفروع: لو قال: له عليَّ مِن درهم إلى عشرة، لزمه تسعة على الأصحِّ.
فائدة: تطلق الغاية تارة على الحرف الدالِّ على ذلك كإلى وحتى، وتارةً على ما دخل عليه ذلك الحرفُ، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾، ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾.

حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾[(١)].

وشرطه: أن يكون متصلًا بالمُبْدَل منه[(٢)].

❊ والمنفصل خمسة:

الأول: الحِسُّ، كقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾[(٣)].

والثاني: العقلُ، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[(١)].

---

(١) من المخصِّصات المتصلة: بدل البعض من الكلِّ، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ﴾، وقوله: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢ نِّصۡفَهُۥٓ﴾، وقوله: ﴿ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡۚ﴾.
وأنكره بعض الأصوليين؛ لأن ما يقابل البدل لم يدخل في المبدل منه، بل هو في نية الطرح، فلم يتحقَّق في الإبدال معنى الإخراج، والتخصيص لا بد فيه من الإخراج، فيكون بدل البعض من باب العام المراد به الخصوص، لا العام المخصوص. وأجيب بأن كون المبدل منه مطَّرحًا، هو أحد الأقوال في المسألة، والأكثرون على خلافه.

(٢) يُشترط في البدل الاتصال بالمبدل منه، كما شُرِط الاتصال في سائر المخصِّصات المتصلة، ولأنه من التوابع كالنعت. ويجوز أن يُخرَج بالبدل أكثرُ المُبْدَل منه ويبقى الأقلُّ، نحو: أكلتُ الرغيف ثلثيه.

(٣) المراد بالحسِّ هنا: المشاهدة، وإلا فالدليل السمعي من المحسوس أيضًا؛ لأنه بالسمع، فالمقصود أن يَرِد حكم في عامٍّ، ونحن نشاهد بعض أفراده خارجًا من ذلك الحكم، كقوله تعالى إخبارًا عن بِلْقِيس: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾، ومن المعلوم بالمشاهدة أنها لم تُؤْتَ مُلْكَ سليمان عليه السلام، ولم تُؤْتَ السماء، وكقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ﴾، ونحن نشاهد موجوداتٍ لم تدمِّرها كالجبال وغيرها، وكذلك ﴿يُجۡبَىٰٓ إِلَيۡهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾.
والتخصيص بالحسِّ يؤول إلى التخصيص بالعقل؛ لأن العقل هو الذي يحكم بخروج بعض الأفراد بواسطة الحسِّ. وقد قيل: إن هذه الأمثلة ليس فيها تخصيص أصلًا، بل هي من العام الذي أريد به خاصٌّ، فهي لم تدخل حتى يخرج.

(١) العقل يُعرف به تخصيص النص العام، سواء أكان العقل ضروريًّا؛ كتخصيص =

والثالث: النصُّ، وهو أربعة أقسام:

١- تخصيص الكتاب بالكتاب، كتخصيص قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾(١).

٢- وتخصيص الكتاب بالسنة، كتخصيص آيات المواريث بقوله ﷺ: «**لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم**»(٢).

= قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ؛ فإن العقل قاضٍ بالضرورة أنه لم يخلق نفسه الكريمة ولا صفاته القديمة. أم كان نظريًّا؛ كتخصيص قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ ؛ فإن العقل اقتضى عدم دخول الطفل والمجنون في التكليف بالتقوى لعدم فهمهما.

وقيل: إن هذه الأمور اقتضى العقل عدم دخولها في لفظ العام، فهو من العامِّ الذي أريد به الخصوص، واستُشهد لذلك بقول الإمام الشافعي في «الرسالة» (١٧٩) في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ : «فهذا عامٌّ لا خاصَّ فيه، فكل شيء من سماء وأرض وذي روح وشجر وغير ذلك فالله خالقُه». لكن يُحتمل أن الشافعي لا يرى دخول المتكلم في عموم كلامه، ففي مذهبه: لو قال الرجل: نساء المسلمين طوالق، لم تطلق امرأته على الأصح. وينظر: الروضة (٨/ ٣٤).

فائدة: إنما جاز التخصيص بالعقل، ولم يجُز النسخ به؛ لأن النسخ رفع، والعقل لا يستقل بالرفع.

(١) تخصيص الكتاب بالكتاب من تخصيص القطعيِّ بالقطعيِّ، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ ، خُصَّ عمومه للحوائل والحوامل بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ، وخُصَّ أيضًا عمومه في المدخول بها وغيرها بقوله تعالى في غير المدخول بها: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ .

(٢) رواه البخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤)، فهذا الحديث خصَّص آيات المواريث كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ ، وكذلك خصَّصها قول النبي ﷺ: =

٣- وتخصيص السنة بالكتاب، كتخصيص قوله ﷺ: «لا يَقبل الله صلاةَ أحدكم حتى يتوضَّأ»[(١)]، بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[(٢)].

٤- وتخصيص السنة بالسنة، وهو ثلاثة أنواع[(٣)]:

- تخصيصٌ بالقول؛ كقوله ﷺ: «فيما سَقَتِ السماءُ العُشْرُ»[(١)]، مع

= «القاتل لا يرث»، رواه أهل السنن، وتخصيص الكتاب بالسنة كثير جدًّا. والسنة ضربان: الأول: المتواترة؛ ولا خلاف في جواز تخصيص الكتاب بها، لكن وجود مثالها نادر. والثاني: الآحاد، وتخصيص الكتاب بها جائز وواقع عند الجمهور، وقد أجمع الصحابة على تخصيص: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ بحديث: «لا نُورَث، ما تركنا صدقة»، متفق عليه، وتخصيص قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ بخبر عبد الرحمن بن عوف في المجوس: «سُنُّوا بهم سنة أهل الكتاب»، رواه مالك وغيره، وفيه انقطاع.

(١) رواه البخاري (٦٩٥٤)، ومسلم (٢٢٥).

(٢) يجوز تخصيص عموم السنة بخصوص القرآن، ومن أمثلته ما ذُكر في المتن، ومنها تخصيص قوله ﷺ: «ما قُطِع من حيٍّ فهو ميِّتٌ»، رواه ابن ماجه، بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾، ومنها تخصيص حديث: «أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»، متفق عليه، بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾، ومنها تخصيص ما أقرَّه النبي ﷺ في صلح الحديبية: «أن مَن أتى من أصحابك لم نَرُدَّه عليك، ومَن أتاك من أصحابنا رددتَه علينا»، بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ﴾ الآية، فخصَّص النساء من العام.

(٣) كلٌّ من السنة العامَّة والسنة المخصِّصة إما متواترة أو آحاد، فهذه أربعة أقسام: الأول: تخصيص السنة المتواترة بمثلها. والثاني: تخصيص المتواترة بالآحاد. والثالث: تخصيص الآحاد بالمتواترة. وهذه الثلاثة جائزة عقلًا وشرعًا، وفي وقوعها نظر؛ إذ لا يوجد لها مثال. والرابع: تخصيص الآحاد بالآحاد، وهو الذي توجد له أمثلة كثيرة، وهو على ثلاثة أنواع؛ لأن العام دائمًا قول، والمخصِّص إما قول أو فعل أو تقرير، والتقرير إما لفعل عَلِم به ﷺ، وإما لعادة اطلَّع عليها، كما سيأتي.

قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[(٢)].

- وتخصيصٌ بالفعل؛ كنهيه ﷺ عن الصلاة بعد العصر، مع صلاته الركعتين بعد العصر[(٣)].

- وتخصيصٌ بالتقرير، كتقريره ﷺ على ترك الوضوء لمن نام قاعدًا[(٤)]، ....

---

(١) رواه البخاري (١٤٨٣)، ومسلم (٩٨١).

(٢) رواه البخاري (١٤٤٧)، ومسلم (٩٧٩)، وهذا القسم واضح، وهو تخصيص قول النبي ﷺ بقوله، وأمثلته كثيرة.

(٣) أما النهي عن الصلاة بعد العصر فمشهور جدًّا، وأما صلاته ﷺ الركعتين بعد العصر، فهما الركعتان بعد الظهر، شَغَله عنهما وفدُ عبد القيس، فصلاهما بعد العصر، ثم أثبتهما ولم يدعهما حتى لقي الله. كما في البخاري (٥٩٠-٥٩٣)، ومسلم (٨٣٣-٨٣٥).

وتخصيص القول بالفعل إنما يكون فيما كان العموم فيه شاملًا للنبي ﷺ وللأمة، كالمثال المذكور، أما إذا كان العموم للأمة دونه، ففعلُه ليس بتخصيص لعدم دخوله في العموم، كقوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»، رواه أهل السنن غير النسائي، مع نكاحه ﷺ بلا ولي.

(٤) يجوز تخصيص قول النبي ﷺ بتقريره بعضَ المكلَّفين على خلاف مقتضى العام، كتقريره ﷺ الصحابةَ على ترك الوضوء لمن نام قاعدًا، كما في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أُقِيمت الصلاة والنبي ﷺ يناجي رجلًا، فلم يزل يناجيه حتى نام أصحابه، ثم جاء فصلى بهم»، وفي رواية: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون»، رواه البخاري (٦٤٢، ٦٢٩٢)، ومسلم (٣٧٦)، وحُمل هذا الحديث على نوم القاعد، وهو يخصِّص قول النبي ﷺ: «من نام فليتوضأ»، رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه.

وكذلك قوله ﷺ: «فيما سَقَتِ السماء العُشْرُ» مع تركه ﷺ أَخْذَ الزكاة من الخضراوات. وهذا إن كان التقرير قبل دخول وقت العمل بالعامِّ، فإن كان بعد دخول وقت العمل كان نسخًا.

ومنه التخصيصُ بالعادة(١).

والرابع: الإجماع، كتخصيص قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، بالإجماع على عدم وجوب الجمعة على العبد والمرأة(٢).

---

(١) أي: ومن تخصيص قول النبي ﷺ بتقريره: التخصيص بالعادة، فإذا اطلع النبي ﷺ على عادة اطَّردت في زمانه، فأقرَّها ولم ينكرها، وكانت تلك العادة مخالِفةً لبعض ما دخل في عمومِ سُنَّةٍ أخرى، كان ذلك تخصيصًا. وهذا في الحقيقة له ثلاث صور:

الأولى: أن يكون النبي ﷺ أوجب أشياء أو حرَّمها بلفظ عام، ثم تجري عادة بعد ذلك بترك بعض ما أَوجب أو بفعلِ بعض ما حرَّم: فإن كان حدوثها في زمنه ﷺ وعَلِم بها وأقرَّها، جاز التخصيص بها، وإلا فلا اعتبار بها إلا أن تكون إجماعًا.

الثانية: أن تتقدم عادة في فعل شيء على ورود لفظ عامٍّ شامل له ولغيره، فلا يجوز التخصيص بها، ولا يكون العامُّ منصرفًا إلى المعتاد فقط، بل هو على عمومه فيه وفي غيره، إلا أن ذلك الذي جرت به العادة مراد قطعًا، كنهي النبي ﷺ عن بيع الغرر، لا يختصُّ بالصور التي كانت معتادةً قبل ورود هذا النهي.

الثالثة: أن تكون العادة جارية بإطلاق لفظ على بعض أفراد العام الدالِّ عليها لغة، نحو أن يكون عُرْفُهم إطلاق الطعام على البر مثلًا أو على المقتات، ثم يأتي النهي عن بيع الطعام بالطعام، فهذا تخصيص بالعادة القولية، وهو في الحقيقة من تقديم الحقيقة العرفية على اللغوية.

(٢) يجوز تخصيص عموم الكتاب والسنة بالإجماع، وهو في الحقيقة تخصيص بما تضمَّنه الإجماع من الدليل؛ إذ الإجماع لا بدَّ له من مستنَد وإن لم نعرفه، فمعنى تخصيص العام بالإجماع: أن يجمعوا على أنه مخصوص بدليل آخر، فيلزم مَن بعدهم متابعتُهم وإن جهلوا المخصِّص الحقيقي، وليس معناه أن الإجماع نفسَه مخصِّص؛ لأن الإجماع في زمنه ﷺ محال، والإجماع بعده لا يمكن أن يخالف الكتاب أو السنة، وإلا كان خطأ. قال السبكي في الإبهاج: «فالذي جوَّزناه إجماع على التخصيص، لا تخصيص بالإجماع».

فأما تخصيص القرآن بالإجماع فمن أمثلته ما ذُكر في المتن، ومنها تخصيص آيات الإرث بالإجماع على أن العبد لا يرث، ومنها تخصيص قوله تعالى: =

والخامس: القياس، كتخصيص قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍۖ﴾ ، بقياس العبد الزاني على الأمة في تنصيف العذاب[١].

وليس من المخصِّصات: وُرُودُ العام على سببٍ خاصٍّ[٢]، ولا ذكرُ

= ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ الآية، بالإجماع على أن العبد القاذف يُجْلَد على النصف من الحر، ولا يقال: هذا تخصيص بالقياس؛ إذ لا مانع أن يكون ذلك القياس هو مستند الإجماع.

ومثال تخصيص السنة بالإجماع تخصيص قول النبي ﷺ: «الماء طهور، لا ينجِّسه شيء»، رواه أهل السنن، بالإجماع على تنجُّس الماء إذا غيَّرته النجاسة.

(١) يجوز تخصيص عمومات الكتاب والسنة بالقياس؛ لأنه دليل شرعي، ففي التخصيص به جمعٌ بين الدليلين، وسواء أكان القياس جليًّا أم خفيًّا. مثاله: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ يعمُّ الأحرار والأرقاء، فخُصَّ من ذلك الأمة بالنص لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِۚ﴾ ، وخُصَّ العبد بالقياس عليها بجامع ما بينهما من نقص الرِّقِّ المقتضي للتنصيف. فصار بعض الآية مخصَّصًا بالنص، وبعضُها بالقياس الذي هو مقصود التمثيل.

ومثاله أيضًا قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا﴾ ، ففيه عموم جواز الأكل من ذلك مطلقًا، لكن خُصَّ منه ما كان في جزاء الصيد؛ فإنه يحرم الأكل منه بالإجماع، ويقاس على ذلك الأكلُ من دم التمتع والقِران؛ فهو حرام عند الشافعي، فيصير بعض الآية مخصَّصًا بالإجماع، وبعضُها بالقياس على المجمع عليه.

(٢) العام الوارد على سبب خاصٍّ، باقٍ على عمومه، وليس مخصوصًا بمحلِّ السبب، سواء أكان السبب جوابَ سؤال أم لا؛ لأن عدول المجيب عن خصوص ما سُئِل عنه أو عن خصوص ما اقتضاه الحال إلى ذكر العموم، دليلٌ على إرادة العموم، ولأن الحجة في اللفظ وهو يقتضي العموم، والسبب لا يَصلُح معارِضًا لجواز أن يكون المقصودُ عند ورود السبب بيانَ القاعدة العامة لهذه الصورة وغيرِها.

مثاله حديث: أنتوضأ بماء البحر؟ فقال ﷺ: «هو الطهور ماؤه»، رواه مالك، وعنه أهل السنن، فلا تختصُّ طَهُوريَّته بالوضوء. وكذلك حديث: أنتوضأ =

بعض أفراده بمِثْلِ حكمه(١).

= من بئر بُضَاعة، وهي بئر يُلقى فيها الحِيَض والنَّتن ولحوم الكلاب؟ قال ﷺ: «الماء طهور، لا ينجسه شيء»، رواه أهل السنن. وكذلك حديث أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، فقال: «أرأيتِ لو كان عليها دينٌ أكنتِ تَقضينه؟» قالت: نعم، قال: «فدَيْنُ الله أحقُّ بالقضاء»، متفق عليه، فيُستدلُّ بعمومه على تقديم الزكاة على دين الآدمي في التركة.

وقد تدل قرينة على قصد التعميم، فلا يختص العام بالسبب قطعًا بلا خلاف، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ ؛ فإنه نزل في عثمان بن طلحة لَمَّا أُخِذ منه مفتاح الكعبة، والإتيان بضمير الجمع في قوله: ﴿ٱلۡأَمَٰنَٰتِ﴾ قرينة عدم الاقتصار على أمانة المفتاح.

وقد يدل دليل على قصد تخصيص العام بسببه، فيُعمل بالدليل، كحديث: كان رسول الله ﷺ في سفر، فرأى زحامًا ورجلًا قد ظُلِّل عليه، فقال: «ما هذا؟» فقالوا: صائم، فقال: «ليس من البر الصوم في السفر»، متفق عليه؛ فإنه مخصوص بمن كان يتضرر بالصوم كحال ذلك الرجل، بدليل أن النبي ﷺ سئل عن الصيام في السفر، فقال: «إن شئت فصم وإن شئت فأفطر»، متفق عليه، وثبت عنه وعن أصحابه الصوم في السفر.

وصورة السبب داخلة في العموم قطعًا، ولا يمكن إخراجها منه، وحينئذ فيطرق التخصيصُ أفراد ذلك العام إلا تلك الصورة؛ لأنه لما تعلق الحال أو السؤال بتلك الصورة، لم يجز ألا يكون في اللفظ العام بيان حكمها، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة. ومِن أجل أن صورة السبب قطعية الدخول في العام ولا يجوز إخراجها منه، صنَّف بعض العلماء في أسباب نزول الآيات، وبعضهم في أسباب ورود الحديث.

(١) ذكرُ بعض أفراد العام محكومًا فيه بمثل ما حُكِم به في العامِّ، لا يدل على التخصيص، كقوله ﷺ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»، رواه مسلم، مع حديث أنه ﷺ مرَّ بشاة لمولاة ميمونة ماتت، فقال: «ألا أخذوا إهابها فدبغوه، فانتفعوا به؟» فقالوا: يا رسول الله، إنها ميتة، فقال ﷺ: «إنما حرم أكلُها»، رواه مسلم أيضًا. وكحديث: «وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»، متفق عليه، وفي رواية لمسلم: «وجُعلت تربتها لنا طهورًا»، أي: ترابها، وهو بعض الأرض، وكحديث: «الطعام بالطعام مِثْلًا بمِثْلٍ»، وفي حديث آخر: «البر بالبر»، رواهما مسلم. ومن فوائد ذكر الخاصِّ: الاعتناءُ بشأنه، ولذلك كانت صورته قطعية الدخول في حكم العام. =

ويجب العمل بعموم العامِّ حتى يَثبُت تخصيصُه[(١)].

وإذا خُصِّص كان حجة في الباقي[(٢)].

= وهذا إذا لم يكن للخاص مفهوم مخالفة، وإلا ثبت تخصيص العام، لكنه حينئذ تخصيص بمفهوم المخالفة، لا تخصيص بذكر بعض أفراد العام، كتخصيص حديث: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء»، بمفهوم حديث: «إذا كان الماء قُلَّتين لم ينجس»، رواهما أهل السنن، فإذا لم يبلغ قلتين نجَّسه ما أصابه من النجاسة وإن لم يغيِّره، كما هو مفهوم الحديث الثاني.

ويقرب من هذه المسألة مسألة عطف الخاص على العام، كقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ ، فالمعطوف عليه شامل للمعطوف ولا يخصَّص به، وفائدة العطف تأكيد الخاص؛ فكأنه ذُكِر مرتين.

(١) إذا ورد العامُّ ودخل وقت العمل به، فلا يتوقَّف العملُ به على البحث عن مخصِّص له؛ لأن الأصل عدم المخصِّص، واحتمال وجوده مرجوح، وظاهر العموم راجح؛ لأن لفظ العام يدل على شمول جميع أفراده دلالة ظاهرة، والعمل بالراجح واجب، كما أن احتمال النسخ لا يؤثِّر في المبادرة بالعمل بالنصِّ. وهكذا العمل بالمطلق قبل البحث عن التقييد، والعمل بالظاهر قبل البحث عن التأويل، فالمراد بالبحث عن المخصِّص: البحث عن المعارض، وصُرِّح بالمخصِّص لمناسبة الفصل.

وشرط هذا: ألا توجد قرينة تدل على وجود المخصِّص ونحوه، فإن وُجدت وجب البحث للتحقُّق، وإن لم توجد لم يجب البحث عنها أيضًا.

(٢) إذا خُصِّص العام بشيء من المخصِّصات، تبقى حجيته فيما بقي كما كانت قبل التخصيص على الصحيح؛ لأن الصحابة ﷺ لم تزل تستدلُّ بالعمومات مع دخول التخصيص فيها.

وهذا إذا خُصَّ العام بمعيَّن، إما إن خُصَّ بمبهم فليس بحجة، كما لو قيل: اقتلوا المشركين إلا بعضهم، لا يستدل به على الأمر بقتل فرد من الأفراد؛ إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المُخْرَج، ولأن إخراج المجهول من المعلوم يصيِّر المعلوم مجهولًا، وهذا كما لو قال: بعتُك هذه الصُّبرة إلا بعضها، لا يصح. ومنه قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ ، فلا يستدل به على إحلال شيء من بهيمة الأنعام، بل هو مجمل لا يُعمل به، ولكن إجمال هذه الآية زال ببيانه بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ الآية.

والعام الذي لم يدخله التخصيص أقوى من العام المخصوص، ولذلك قيل =

فـــرع: في المطلق والمقيد

المطلق لغةً: ما فُكَّ من القَيْد.

واصطلاحًا: اللفظ الدالُّ على الحقيقة بلا قيد، كقوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ﴾(١).

والمقيَّدُ: اللفظ الدالُّ على الحقيقة مقترنةً بقيد، كقوله: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤۡمِنَةٍ﴾(٢).

= في الثاني: إنه مجاز، والصواب أنه حقيقة في دلالة العموم كالأول؛ لأن الواضع لما وضع اللفظ للجميع، وخَرَج بعضُ الأفراد من الحكم بدليل، لم تتأثَّر دلالة اللفظ على الباقي حقيقةً، كما كانت كذلك، والتخصيص وارد على حكم اللفظ لا على دلالته.

(١) أي: بلا تقييد بشيء من عوارض الماهية من كثرة ووحدة، فإن قُيِّدت تلك الماهية بكثرة محصورة فهو العدد، أو غيرِ محصورة فهو العامُّ، أو قُيِّدت بوحدة شائعة فهو النكرة كرجل، أو معيَّنةٍ فهو المعرفة كزيد. لكن الوحدة ضرورية من حيث امتثال التكليف؛ لأن الماهية يتحقق وجودها في الخارج بواحد على الأقلِّ، وهذا كما قيل: إن الأمر لا يفيد مرةً ولا تكرارًا، لكن المرة ضرورية لامتثاله.
فعلى هذا، النكرة: مطلق قُيِّد بوحدة شائعة، فهي متضمِّنة لنفي التثنية والجمع، فلو قال: إن كان حملُك ذكرًا فأنت طالق، فكان ذكرين، لم تطلق؛ لأن التنكير يفيد التوحيد، ولو قال: رأيتُ رجلًا، فالمراد واحد من الجنس، أي: لا رجلين ولا أكثر. والمطلق كقوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، فأقلُّ الواجب رقبة واحدة، ومن زاد أجزأه؛ لأن المطلوب تحصيل الحقيقة من حيث هي لا بقيد الوحدة. والنحاة لا يفرِّقون بين المطلق والنكرة؛ لأنهما يشتركان في أحكام الألفاظ، وأما الأصوليون ففرَّقوا بينهما؛ لأن نظرهم في تحقيق المعاني.

(٢) فوصف الله الرقبة بصفة الإيمان، وذلك قيد زائد على حقيقة جنس الرقبة، ولو أطلق الرقبة لعمَّ المؤمنة والكافرة، فالمقيَّد يدل على الماهية مع بعض عوارضها.
واعلم أن الإطلاق والتقييد أمران نسبيَّان، فهناك لفظ غايةٌ في الإطلاق كـ«معلوم»، =

والمُطْلَق والمقيَّد يُشْبِهان العامَّ والخاصَّ[(١)].

فيُحْمَل المُطْلَق على المقيَّد بقيد معتبر[(٢)]، وفي ذلك أربعُ حالات:

الأولى: أن يَتَّحِدَا في الحكم وسبب الحكم، كحمل قوله ﷺ: «**ومن لم يجد النعلين فليلبس الخُفَّين**»، على قوله ﷺ: «**فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين**»، فيُحْمَل المطلق على المقيَّد

= وهناك لفظ غايةٌ في التقييد كـ«زيد»، وبينهما وسائط يكون فيها اللفظ مطلقًا باعتبار، ومقيَّدًا باعتبار آخر، كجسم وحيوان وإنسان ورجل. وقوله تعالى: ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ مقيَّد من جهة الإيمان فقط، ومطلقٌ باعتبار سائر الجهات، كالوحدة والكثرة، والقوة والضعف، والذكورة والأنوثة، والصغر والكبر، وغير ذلك.

(١) أما المطلق فيشبه العامَّ في أمور، منها: أن دلالة المطلق على أفراد الماهية ظنية لا قطعية، كدلالة العام على الأفراد، لكن المطلق لا يستغرق أفراده إلا على سبيل البدل، فعمومه بدلي، وعموم العام شمولي. ومنها أنه يجب العمل بالمطلق قبل البحث عن المقيِّد، كالعام قبل البحث عن المخصِّص.
وأما المقيَّد فيُشبه الخاصَّ من حيث إنه مقصور على مدلول أقلَّ من مدلول المطلق، كما كان الخاص مقصورًا على بعض مدلول العام.
والتقييد قصر المطلق على بعض أفراده، كما أن التخصيص قصر العام على بعض أفراده، والمراد قصر الحكم لا قصر الدلالة كما سبق. وكلُّ ما سبق أنه يجوز التخصيص به من المخصِّصات المتصلة والمنفصلة، يجوز التقييد به، فتكون مقيِّدات متصلة ومقيِّدات منفصلة. لكن العام عند تخصيصه يبقى حكمُه في غير الخاصِّ، وهنا بالعكس؛ فلا حكم للمطلق إلا في المقيَّد، وذكر بعض أفراد العام بمثل حكمه لا يخصِّص، والتقييد مبنيٌّ على عكس ذلك.

(٢) إذا ورد مطلق فقط أو مقيَّد فقط فحكمه واضح، وإذا ورد مطلق ومقيَّد حُمل المطلق على المقيَّد بشرط أن يكون القيد معتبرًا معمولًا به، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ الآية، فالمرض أو السفر - أي: فقدُ الماء - شرطٌ في إباحة التيمم، فأما إذا لم يكن القيد معمولًا به لدليل آخر دلَّ على إهماله، فلا يُحْمل عليه المطلق قطعًا، كقوله تعالى في اليهود: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾، فقتلُ الأنبياء لا يكون بحقٍّ أبدًا، لكن ذُكر القيد تأكيدًا وتشنيعًا عليهم.

لغةً(١).

والثانية: أن يتَّحدَا في الحكم ويختلفا في السبب، كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار، وتقييدها في كفارة القتل بالإيمان، فيُحْمَل المطلق على المقيَّد قياسًا(٢).

والثالثة: أن يتَّحدَا في السبب ويختلفا في الحكم، كحمل قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم﴾، على قوله: ﴿فَٱغۡسِلُواْ

---

(١) فالحكم جواز لبس الخفين للمحرم، والسبب عدم وجود النعلين، وهذا القسم يُحمل فيه المطلق على المقيد اتفاقًا، والتقييد فيه ثابت بالنص المقيِّد بمقتضى اللغة من غير حاجة لدليل آخر، كثبوت التخصيص بالنص المخصِّص، ولا فرق بين أن يتقدم المقيَّد أو يتأخَّر أو يقارن أو يُجْهل التاريخ، لكن التقييد عند تأخر المقيَّد عن وقت العمل بالمطلق، هو في الحقيقة نسخٌ لبعض المطلق بمفهوم المخالفة، كما سبق نظيره في التخصيص.
وهذا إذا كان المطلق والمقيد مُثْبَتَين أو في معنى الإثبات، وهو الأمر، أما إن كانا منفيَّيْن أو في حكم النفي وهو النهي، نحو: لا تعتق مكاتبًا، ثم قيل: لا تعتق مكاتبًا كافرًا، فهما في الحقيقة عامٌّ وخاصٌّ؛ لأن النكرة في سياق النهي عامة، فيُخَصُّ العام بمفهوم الخاص إن كان المفهوم معتبرًا، وإلا فهو من باب ذكر بعض أفراد العام بما يوافق حكم العام. كحديث: «إذا دخل أحدكم الخلاء فلا يمسَّ ذكره بيمينه»، وفي رواية: «لا يُمْسِكنَّ أحدُكم ذَكره بيمينه وهو يبول»، متفق عليهما، فقوله: «وهو يبول» إن كان مفهومه معتبرًا خُصَّ به عموم الأول، فخرج عن النهي مسُّ الذكر باليمين في غير حالة البول، وإن لم يكن معتبرًا بقي النهي على العموم.

(٢) فالحكم واحد، وهو وجوب الإعتاق، والسبب مختلف، وهو الظهار والقتل.
وكذلك قوله تعالى في البيع: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ﴾، يُحْمَل على قوله تعالى في الطلاق: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾. فيُحمل المطلق على المقيَّد في هذه الحالة، لكن ليس بنفس دلالة اللفظ من حيث اللغة، بل بدليل آخر وهو القياس، كما يخصَّص العموم بالقياس، فيحتاج كلُّ حمل إلى علة جامعة يقع بها الإلحاق، ففي تقييد الرقبة بالإيمان: الجامعُ كون كلٍّ منهما كفارةً.

وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾، فيُحْمَل المطلق على المقيَّد قياسًا[١].

والرابعة: أن يختلفا في الحكم والسبب، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾، وقوله: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾، فلا يُحْمَل المطلق على المقيَّد[٢].



(١) فأطلق الله اليدين في آية التيمم، وقيدهما بالمرافق في آية الوضوء، والسبب واحد وهو الحدث، والحكم مختلف وهو وجوب الغَسْل ووجوب المسح، فيُحمل المطلق على المقيد عند الشافعية، فيجب مسح اليدين إلى المرفقين في التيمم، والتقييد هنا ثابتٌ بالقياس أيضًا، والجامعُ في المثال المذكور أن كلًّا من الوضوء والتيمم طهارةٌ في حدث في أعضاء منها اليدان.

(٢) فالحكم مختلف، وهو وجوب القطع ووجوب الغَسْل، والسبب مختلف، وهو السرقة والحدث، فلا يُحمَل أحدهما على الآخر اتفاقًا. ومن أمثلة هذا القسم تقييد الشاهد بالعدالة وإطلاق الرقبة في الكفارة.

المبحث الرابع: المجمل والمبيَّن

أما المبيَّن فقسمان: مبيَّن في الابتداء، ومبيَّن بعد الإجمال[(١)].

والأول هو النصُّ والظاهر.

النصُّ لغةً: الظهور والرفع.

واصطلاحًا: اللفظ الدالُّ على معنى لا يَحْتَمِلُ غيرَه[(٢)].

مثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ الآية.

ويجب العمل به، فلا يُتْرَك إلا لناسخ أو مُعارِضٍ راجح[(٣)].

وقد يطلق النص على ما يقابل القياس[(٤)].

---

(١) المبيَّن: اسم مفعول مِن بيَّنه تبيينًا، وهو قسمان: الأول: ما بُيِّن معناه عند التكلم به، فهو واضح من الابتداء، وليس البيان طارئًا عليه. والثاني: مبيَّن بعد إجمال، فبيانه حصل بعد خفاء، وهو المراد عند الإطلاق.

(٢) أي: لا يحتمل اللفظُ غير هذا المعنى. وسُمِّي بالنصِّ لارتفاعه على غيره من الألفاظ في الدلالة بسبب عدم الاحتمال فيه.

(٣) العمل بالنصِّ واجب لثبوت حجيته ووضوح دلالته لعدم وجود الاحتمال فيه، ولا يُتْرَك العمل به إلا لوجود دليل ينسخه، أو يعارضه ويكون أقوى منه.

(٤) النصُّ كما يطلق في مقابلة الظاهر يطلق أيضًا في مقابلة الاستنباط والقياس، فيقال مثلًا: دل عليه النص والقياس، وذلك أعمُّ من أن يكون فيه احتمال آخر أو ليس فيه، وهذا كما سيأتي في أن العلة إما منصوصة وإما مستنبطة، وفي أن شرط الفرع ألا يكون منصوصًا، ونحو ذلك. ومن هذا قولهم: «نصُّ الشافعي كذا» في مقابلة قولٍ مخرَّج أو وجهٍ.

والظاهر لغةً: الواضح.

واصطلاحًا: اللفظ الدالُّ على المعنى مع احتمالِ معنًى مرجوحٍ، كالأسد والغائط والصلاة(١).

ويجب العمل به، وإبقاؤه على ظاهره إلا إذا تعذَّر ذلك شرعًا أو عقلًا(٢).

والتأويل لغة: التفسير وبيان العاقبة(٣).

---

(١) فالظاهر يفيد معنى مع احتماله معنى آخر، لكن ذلك المعنى الآخر ضعيف، فهو بسبب ضعفه خفيٌّ، وسُمِّي اللفظ ظاهرًا لوضوح دلالته على المعنى القوي. وسواء في الظاهر أن تكون دلالته من حيث اللغة، كالأسد مع احتمال الرجل الشجاع، أو من حيث العرف، كالغائط؛ فإنه يحتمل معناه الأصلي، وهو المكان المطمئنُّ، أو من حيث الشرع، كالصلاة مع احتمال إرادة الدعاء كما في نحو: ﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡ﴾.

(٢) يجب العمل بظاهر النصوص المتبادرِ منها في لغة العرب، ويجب إبقاؤها على ظاهرها وعدمُ صرفها عنه إلى غيره، إلا إذا تعذَّر ذلك عقلًا كقوله تعالى: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ﴾؛ فليس الحج زمنًا حتى يُخبَر عنه بأنه أشهر، بل يُقدَّر فيه: وقت الحج أشهر معلومات، أو تعذر ذلك شرعًا كقول النبي ﷺ: «الحج عرفة» رواه أهل السنن؛ فليس الحج وقوف عرفة فقط، فيُقدَّر فيه: معظم الحج عرفة.
فائدة: قال الإمام الشافعي في الرسالة (١٧٢٧): ««القران على ظاهره حتى تأتي دلالة منه أو سنة أو إجماع بأنه على باطن دون ظاهر»، وقال في الأم (٥/ ٥٤٧): «ومَن قال بباطن دون ظاهر بلا دلالة له في القران والسنة أو الإجماع، مخالفٌ للآية».
وقال أيضًا (٦/ ٤١٧): «والحديث على عمومه وظهوره، وإن احتَمل معنًى غيرَ العامِّ والظاهر، حتى تأتي دلالة على أنه خاصٌّ دون عامٍّ وباطنٌ دون ظاهر»، وقال (٥/ ١٨٢): «وقلَّ حديث إلا وهو يَحتمل معاني، والأحاديثُ على ظاهرها لا تُحَال عنه إلى معنًى تَحتمله إلا بدلالة».

(٣) التأويل في اللغة مأخوذ مِن آل يؤول، أي: رجع، والمَوْئِل: المَرْجِع وزنًا ومعنى، وتقول العرب: أَوَّل الحكمَ إلى أهله، أي: أرجعه وردَّه إليهم، وأَوَّل الله =

واصطلاحًا: صرف اللفظ عن المعنى الراجح، وحملُه على المعنى المرجوح[١].

فإن كان الصرف والحمل بدليل فهو تأويل صحيح، وإن كان بشبهة فهو تأويل فاسد، وإن كان بدون ذلك فهو عَبَثٌ[٢].

= عليك ضالَّتك، أي: ردَّها. فتأويل الكلام: ردُّه إلى ما يؤول إليه، وذلك قسمان:
الأول: ردُّه إلى عاقبته وتحقيق غايته المرادةِ منه، فتأويل الخبر إيجاد المخبَر به، وتأويل الإنشاء: إيجاد المطلوب به، وهذا يدخل في النص والظاهر والمجمل.
والثاني: ردُّ الكلام المحتمل لمعنًى متعدِّد إلى معنًى واحد، قال في العين (٨/ ٣٦٩): «والتأوُّل والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصحُّ إلا ببيانٍ غيرِ لفظه»، ومنه تأويل الرؤيا. وهذا يدخل في المجمل، ويدخل في الظاهر عند ردِّه إلى المعنى المرجوح؛ لأنه رجوع من المعنى الراجح إلى المرجوح في دلالة اللفظ، ولأنه إذا تعذَّر حمله على المعنى الراجح يصير كالمجمل يحتاج إلى بيان، وهذا هو الذي اشتهر تعريف التأويل به، فيقال: التأويل: صرفُ اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله. وليس قسمًا ثالثًا، ولا معنى مخترعًا لم يعرفه السلف، فتأمل.

(١) فعُلِم من هذا الاصطلاح أن حَمْل اللفظ على ظاهره ليس من التأويل، وأن حَمْل المشترك على أحد معانيه لدليل لا يُسمَّى تأويلًا، وأن حمل المشترك على مجموع معانيه لا يُسمَّى تأويلا.

(٢) يشترط في صرف اللفظ عن ظاهره أن يتعذَّر إجراؤه على الظاهر لاستحالته عقلًا أو نقلًا، فيجب حينئذ طرح ذلك الظاهر قطعًا أو ظنًّا على حسب قوة الدليل الصارف.
ويُشترط أيضًا في حمل اللفظ على معنى مرجوح معيَّن قيام الدليل على ذلك، فإن جاء دليل عقلي أو نقلي يدل على إرادة هذا المرجوح، وجب الحمل عليه.
فإذا كان دليل التأويل في طرفيه - أعني الصرف والحمل - صحيحًا، سُمِّي تأويلًا صحيحًا، وإن لم يكن لدليل محقَّق، بل لشبهة يُخيَّل للسامع أنها دليل، وعند التحقيق تضمحلُّ، سُمِّي تأويلًا فاسدًا، كتأويل نصوص الصفات، وإن لم يكن لدليل ولا شُبْهَةِ دليل فهو ضرب من اللعب، ولا يُعَدُّ من التأويل حقيقةً، كتأويل الباطنية الصلاةَ بطاعة إمامهم، والحجَّ بزيارته وخدمته، والصومَ بالإمساك عن إفشاء سِرِّ الإمام، والزنى بإفشاء سِرِّه.

ويُسَمَّى الظاهرُ بعد تأويله مؤوَّلًا وظاهرًا بالدليل(١).

❁ ❁

وأما المجمل فهو لغةً: اسمُ مفعولٍ مِن أَجْمَل الأمر؛ إذا أبهمه.

واصطلاحًا: اللفظ الذي لم يتضح المعنى المراد منه(٢).

---

(١) أما تسميته مؤوَّلًا فظاهرة؛ لأنه دخله التأويل، وأما تسميته ظاهرًا بالدليل؛ فلأنه بسبب الدليل صار ظاهرًا في المعنى الثاني، فالمعنى الأول راجح في دلالة اللغة، والمعنى الثاني راجح في دلالة الشرع، واللفظ إن حُمل على الأول كان ظاهرًا بوضعه، وإن حُمِل على الثاني كان ظاهرًا بالدليل.

(٢) وعدم اتضاح دلالة اللفظ يأتي مِن استواء معانيه؛ إما للاشتراك بلا قرينة مرجِّحة، أو لرجحان المجاز حتى ساوى الحقيقة، أو لتساوي المجازات بعد تعذر الحقيقة، أو غير ذلك. لكن من قال بحمل ذلك على الكلِّ عند الإمكان، وهو الإمام الشافعي $، فلا إجمال عنده في ذلك إن أمكن الحملُ على الجميع.

والإجمال يكون في القول، كما في التعريف، وهو الكثير، وقد يكون في الفعل، كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهُّد؛ فإنه مجمل لاحتماله السهو والعمد، مع أنه ليس بلفظ.

وكلُّ لفظ اتضح المراد به بدلالة اللغة أو الشرع أو العرف المصاحِب للخطاب فليس مجملًا، ولذلك لم يكن اللفظ في دلالة الاقتضاء مجملًا؛ لأنه وإن احتمل تقديرات دلَّ العرف على المراد به، فهو من المبيَّن ابتداءً، والحذف إذا قامت عليه قرينة وضحت دلالته، والقرينة هنا العُرف، فمَن قال لغيره: حرَّمتُ عليك هذا الطعام، عُقِل منه تحريم الأكل، فكذلك يُعقل من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ تحريمُ أكلها، ومن قوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ تحريم نكاحهن. وكذلك قوله ﷺ: «رُفِع عن أمتي الخطأ والنسيان»، دلَّ العرف على أن المرفوع هو المؤاخذة والعقاب. وأما نحو قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»، «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، مما فيه نفي شيء موجود، فالمراد به نفي الحقيقة الشرعية، ولا يَحتاج نفيُها لإضمار شيء أصلًا، فلا إجمال فيه.

❋ **ومن أسباب الإجمال:**

١- كون اللفظ مشتركًا، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾(١).

٢- والجهل بالصفة، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(٢).

٣- والجهل بالمقدار، كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾(٣).

---

(١) لأن لفظ القَرْء يَحتمل الطهر والحيض، وهذا في أصل الدلالة اللغوية، لكنه خرج عن الإجمال بوجود القرينة المرجِّحة لأحد المعنيين، وهو الطهر عند الشافعي بدلالة الكتاب والسنة واللغة، ينظر تفصيله في الأم (٦/ ٥٢٩-٥٣٠).
وقد يطرأ الإجمال على الكلمة بعد تصريفها وإعلالها، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾؛ فإن هذا الفعل يحتمل أن يكون مبنيًّا للمعلوم وأن يكون مبنيًّا للمجهول، ويجوز عند الشافعي حملُه على المعنيين.
ومثل الاشتراك ظهور المجاز بحيث يساوي الحقيقة، كما في حرف الواو في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾؛ لأنه يحتمل العطف والاستئناف، وهو حقيقة في العطف، لكن احتمال إرادة الاستئناف قوي، ولذلك اختلف العلماء في تفسير الآية.

(٢) فهذه الآية مجملة، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، ونحوُ ذلك من الآيات التي ذُكِر فيها الأسماءُ الشرعية؛ لأن المجمل ما لا يُعقل معناه المراد من لفظه، وهذه الآيات لا يُعقل المراد بها من لفظها؛ لأن الصلاة في اللغة هي الدعاء، والزكاة هي الزيادة، والصوم هو مطلق الإمساك، والحج هو القصد، والمراد بالآيات أفعال مخصوصة لا ينبئ اللفظ عنها، وإنما تُعرف من جهة الشرع، فلما افتقر اللفظ إلى البيان كان مجملًا. ولا يمكن أن يقال: يُحمل كلُّ لفظ على معناه العامِّ في اللغة، فتُحمل الصلاة على كلِّ دعاء، والصوم على كلِّ إمساك، وهكذا، إلا ما أخرجه الدليل؛ لأن ذاك المعنى الأعمَّ ليس هو المراد قطعًا، فلا يصح حملها عليه.

(٣) لأن لفظ الحقِّ مجهول الجنس والقدر، فيفتقر إلى البيان، وهكذا كلُّ لفظ =

٤- والجهلُ بمرجع الضمير[١].

فإن دلَّ دليل على المقصود منه فهو **المُبيَّن**[٢].

والبيان يكون بالقول وبالفعل[٣].

= لم يوضع للدلالة على شيء بعينه.

(١) كقوله ﷺ: «لا يَمْنَعْ جارٌ جاره أن يَغْرِز خشبةً في جداره»، متفق عليه؛ فإن الضمير في «جداره» يحتمل عوده على الغارز، أي: لا يمنعه جاره أن يفعل ذلك في جدار نفسه، وعوده على المانع فيجب عليه بذل منفعة جداره لجاره، ورُجِّح الأول بموافقته لقاعدة العربية في عود الضمير إلى أقرب مذكور. وكذلك قوله ﷺ: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورته»، متفق عليه؛ فقيل: إن الضمير يعود على آدم، وقيل: على الله، وقيل: على الأخ، والخلاف فيه منقول عن السلف، والكلام عليه مشهور.

وكذلك قوله ﷺ: «إن الله ورسوله حرَّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»، فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة؛ فإنها يُطْلى بها السفن، ويُدْهن بها الجلود، ويَستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام»، فقال الجمهور: يعود الضمير على بيع هذه الأشياء لا على الانتفاع بها، وقال الإمام أحمد: يعود على الانتفاع بها، ورُجِّح الأول بأن الظاهر أنهم ظنُّوا أن هذه المنافع تكون سببًا للرخصة لهم في البيع، فذكروها للنبي ﷺ لعله يُبيح البيع لذلك، فلم يفعل.

(٢) والدليل الدالُّ على التبيين يسمى مبيِّنًا، ولا يُشتَرط فيه أن يكون أقوى من المبيَّن، كما يجوز تخصيص الأقوى بالأدنى، بل الاكتفاء بالأدنى في المجمل أوضح؛ إذ لا تعارض بينه وبين المبيِّن.

والمبيَّن قد يكون مبيِّنًا من وجه آخر؛ إذ لا تنافي بينهما، وقد يَرِد نصَّان كلٌّ منهما بيان لإجمال الآخر، كحديث: «فيما سَقَتِ السماء العُشْر»؛ مبيَّنٌ في قدر المُخْرَج مجمل في قدر النصاب، وحديث: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»؛ مبيَّنٌ في قدر النصاب مجمل في قدر المُخْرَج، فيُبيِّن كلٌّ واحد منهما بالآخر.

(٣) البيان هنا اسم مصدر بمعنى التبيين، كالسلام بمعنى التسليم، ومعناه: إيضاح المعنى أولًا في الابتداء، أو آخرًا بعد الإشكال. ويطلق البيان بمعنى اسم الفاعل وهو الدليل المبيِّن، وقد يطلق بمعنى اسم المفعول وهو المبيَّن.

والبيان يحصل بالقول وبالفعل، فمن أمثلة البيان القولي: قوله تعالى: =

وهو حاصلٌ في جميع الأحكام التكليفية(١).

= ﴿صَفۡرَآءُ فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾ ؛ فإنه مبيِّنٌ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ﴾ إذا قلنا بأن المراد بالبقرة بقرة معيَّنة، أما إن كان المراد أيَّ بقرة فلا إجمال. وقولُه ﷺ: «فيما سقت السماء أو كان عَثَرِيًّا العُشْر، وما سقي بالنضح نصف العشر»، متفق عليه؛ فهو مبيِّنٌ لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ ، والبيان بالقول كثير جدًّا، في الصلاة والصوم والحج والزكاة والبيع والربا وغالب الأحكام التي جاء تفصيلُها في السنة.

ومن أمثلة البيان الفعلي صلاتُه ﷺ على المنبر، وفعله المناسك، وغير ذلك، ويدخل فيه البيان بالترك، كترك النبي ﷺ التشهد الأول بعد فعله إياه؛ فإنه بيان أنه غير واجب. ويدخل فيه أيضًا البيان بالإشارة والكتابة.

والبيان بالفعل أقوى من جهة الدلالة على الكيفية، ففعل الصلاة أدلُّ من وصفها بالقول؛ لأن فيه المشاهدة، وقد قال النبي ﷺ: «ليس الخبر كالمعاينة»، رواه أحمد بسند صحيح. والبيان بالقول أقوى من جهة الدلالة على الحكم؛ لأنه صريح في ذلك، ولأنه يدلُّ على البيان بنفسه، بخلاف الفعل؛ فإنه لا يدلُّ إلا بواسطة انضمام القول إليه، كقوله ﷺ: «صَلُّوا كما رأيتموني أصلِّي»، رواه البخاري، وقولِه: «لتأخذوا مناسككم»، رواه مسلم، والدالُّ بنفسه أقوى من الدال بغيره، ولهذا يقدَّم القول على الفعل عند تعارضهما في البيان، ويُحمل الفعل على حكم آخر أو على الخصوصية.

(١) لا يجوز بقاء الإجمال في حكم شرعي يتعلَّق به التكليف؛ لأن المكلَّف يحتاج إلى بيان الحكم ليعمل به فعلًا أو اعتقادًا، فيجب أن يُبيَّن له ما يُراد بذلك الخطاب؛ لأن الفهم شرط التكليف، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. أما عند عدم الحاجة إلى بيان المجمل، بألا يكون من دلائل الأحكام المكلَّف بها، فيجوز أن يستمرَّ بلا بيان إلى آخر الدهر. وقد تمَّ بيان جميع الأسماء الشرعية الواقعة في القرآن والسنة، كالصلاة والزكاة والصوم والحج والبيع والطلاق.

ولا يُشترط في حصول البيان أن يَفهم كلُّ أحد معنى اللفظ، فلذلك يُخاطَب العقلاءُ بما لا يَفهمه الصبيان والمجانين، ولا يفهمه العوامُّ كالعارفين، وقد قال تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ .

فإن قيل: ما الحكمة في إنزال المجمل مع أن الحاجة للعباد إنما هو البيان والهدى؟ فالجواب: أن الحكمة منه الامتحان بالإيمان به لنيل الثواب، ثم إن كان بيانه ممكنًا فمن فائدته الاجتهاد في تحصيل العلم به لنيل الأجر والتفضيل، والبحث =

ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[١].

ويجوز تأخيره عن وقت الخطاب[٢].

وكلٌّ من النصِّ والظاهر يسمى **المُحْكَم**، والمُجْمَل يسمى **المُتشابِه**.

فالمُحْكَم لغة: مِن الإحكام وهو الإتقان.

واصطلاحًا: اللفظ المتَّضِحُ المعنى[٣].

= عن الدقائق للتبصر في الدين، فلو كان الشرع كلُّه محكمًا لسقطت المحنة وبطل التفضيل، واستوت منازل الخلق، ولم يظهر فضل العالم على الجاهل.

(١) وهو وقت توجُّه الطلب بالعمل بالخطاب، بحيث إذا أُخِّر البيان عن ذلك الوقت لم يتمكَّن المكلَّف من المعرفة بما تضمَّنه الخطاب؛ وذلك لأن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به ممتنع، فالتكليف بذلك تكليف بما لا يطاق، وهو لا يجوز. وحصول البيان لبعض المكلَّفين يكفي.

فائدة: يدخل في البيان هنا: بيان المجمل وبيان غيره، كتخصيص العام وتقييد المطلق، وكذلك نسخ الحكم؛ لأنه بيان لانتهاء مدة الحكم.

(٢) يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، وهو وقت العمل، سواء أكان للمبيَّن ظاهر يُعمل به كتأخير بيان التخصيص وبيان التقييد وبيان النسخ، أم لا كبيان المجمل؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا﴾، و«ثم» للتراخي، وقال في قصة نوح: ﴿ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾، والعموم يتناول ابنه، ولهذا سأل عن إهلاكه، وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ الآية، سأل ابن الزِّبَعْرى عن دخول عيسى والملائكة، فجاء البيان بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ الآية، وغير ذلك.

(٣) سواء أكان أمرًا أم نهيًا أم خبرًا، وسُمِّي مُحْكَمًا؛ لأنه أُحْكِمَ بظهور المراد منه، إما بلا احتمال أصلًا، أو برجحانِ احتمالٍ يُظهِر المرادَ، فيُحْمل عليه، فهو بإزاء القدر المشترك بين النص والظاهر، وهو عدم المرجوحيَّة.

والمتشابه لغة: من المشابهة.

واصطلاحًا: اللفظ الذي لم يتضح فيه المعنى(١).

وهو قبل البيان لا يَعْلم المرادَ به إلا الله(٢).

---

(١) بحيث لم يدرك العبادُ المراد به، وسُمي بذلك لِتَشابه المعاني فيه وعدمِ ظهور المراد منها، فالمعاني المحتملة فيه متماثلة لا يترجَّح أحدها على غيره.
وقد يتضح معنى اللفظ عند قوم فيكون محكمًا عندهم، ويستشكله آخرون فيكون متشابهًا عندهم، فهما نسبيَّان، ولذلك يختلف العلماء في كون كثير من ألفاظ النصوص مجملًا.
فائدة: اللفظ المؤول مِن حيث هو داخلٌ في المتشابه، لِعدم إرادة المعنى الظاهر فيه، وداخلٌ في المحكم بعد قيام الدليل على إرادة المعنى المرجوح، ولهذا يسمى ظاهرًا بالدليل، وكذلك المجمل بعد بيانه داخلٌ في المحكم، ولذلك يسمى المبيَّن.
فائدة ثانية: ما سبق في تفسير المحكم والمتشابه هو المعنى الاصطلاحي، وقد يطلق المحكم لغةً على ما أُحكِم على وجهٍ لا تَفَاوُت فيه ولا خلل، فالقرآن كله بهذا المعنى محكم، ولهذا قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾، ويطلق المتشابه بمعنى أنَّه متماثِل في الدلالة والإعجاز، فالقرآن كله متشابه بهذا المعنى؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾.

(٢) هذا بيان لحكم المُتَشَابه، وفيه جمع بين القولين في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾، ففي تفسيرها قولان: الأول: أن الراسخين داخلون في الاستثناء، فيَعلمون تأويل المتشابه، فيكون الوقف على قوله تعالى: ﴿فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، وهو قول الأكثرين من الصحابة والتابعين، وقد روي عن ابن عباس أنه قال: «أنا ممن يَعْلم تأويله». والثاني: أنهم خارجون من الاستثناء، فيكون الوقف على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾. ووجه الجمع: أن المتشابه في حال تشابُه معانيه لا يَعلم المراد به إلا الله وحده، وبعد حصول ما يرجِّح أحد معانيه يَعلم المرادَ به الراسخون أيضًا، فهم يجهلونه في البداية، ويعلمونه في النهاية.
والمتشابه بعد بيانه لا يبقى متشابهًا في الحقيقة، وإنما يسمى متشابهًا باعتبار ما كان عليه أولًا. وكذلك المتشابه بعد بيانه يعرفه الراسخون وغيرهم، وإنما خُصَّوا بالذكر؛ لأنهم الذين يصلون إلى بيانه بالبحث والاجتهاد بردِّ المتشابه إلى المُحْكَم، ثم يعرِّفونه غيرَهم. =



المبحث الخامس: المنطوق والمفهوم

فالمنطوق: المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطقُ به[(١)].

والمفهوم: المعنى المستفاد من اللفظ من حيث السكوتُ عنه[(٢)].

❊ **وتنقسم دلالة المنطوق إلى قسمين:**

الأولى: دلالة صريحة، وهي دلالة اللفظ على معناه مطابقةً أو تضمُّنًا.

والثانية: غير صريحة، وهي دلالة اللفظ على غيرِ معناه التزامًا[(٣)].

= وهذا كلُّه إذا قلنا: إن التأويل معناه التفسير ونحوه، أما إذا قلنا: إن معناه معرفة العواقب والحقائق الخفية، نحو ما في القرآن من الوعد والوعيد وأخبار الآخرة وحقائق صفات الله، فلا خلاف في أن الراسخين لا يعلمون ذلك، ورجَّح ابن جرير حمل الآية على هذا؛ لأن بيان المجمل فيما يُحتاج إليه للعمل بأحكام الشريعة واجب بلا خلاف، فإن الله لا يخاطبنا بما لا نفهم، كما سبق، ويؤيِّده أن التفويض في آخرها يناسب عدم علم الحقيقة، والمتشابه على هذا: ما خفيت عاقبته أو حقيقته وإن ظهرت دلالته على معناه، والله أعلم.

(١) أي: من صيغة اللفظ. وما سبق من النص والظاهر والمجمل داخل في المنطوق. أما الأمر والنهي والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد فتؤخذ من المنطوق غالبًا، وقد تؤخذ من المفهوم.

(٢) المفهوم في أصل اللغة يشمل كلَّ ما فُهِم من نطق أو غيره؛ لأنه اسم مفعول فَهِم يَفْهَم، لكن العلماء اصطلحوا على اختصاصه بهذا النوع، وهو ما فُهِم من غير تصريح بالتعبير عنه، فلا يَستند إلى نطق، بل إلى طريق عقلي يلزم من السكوت عنه.

(٣) دلالة المنطوق على المراد منه تنقسم إلى قسمين: الأول: دلالة صريحة، وهي دلالة اللفظ على المعنى الذي وُضع له، ويدخل فيها دلالة المطابقة ودلالة التضمن، سواء أكان حقيقةً أم مجازًا. والثاني: دلالة غير صريحة، وهي دلالة اللفظ على معنى لم يوضع له، لكنه لازم لِمَا وُضِع له، وذلك دلالة الالتزام، وهي هنا ثلاثة أقسام.

❋ وتنقسم هذه إلى ثلاثة أقسام[1]:

الأولى: دلالة الاقتضاء، وهي دلالة اللفظ على معنًى مقدَّرٍ مقصودٍ يتوقَّفُ عليه المنطوقُ.

❋ وَجِهات التوقف ثلاث:

١- توقُّف صِدق المنطوق على التقدير، كقوله ﷺ: «**رُفِع عن أُمتي الخطأ والنسيان**» أي: المؤاخذةُ بهما[2].

٢- وتوقُّف صحة المنطوق عقلًا على التقدير، كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، أي: أهل القرية[3].

٣- وتوقُّف صحَّة المنطوق شرعًا على التقدير، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[4]، وقولِ القائل: أَعْتِق عبدك عني بمئة

---

(١) إدخال هذه الدلالات الثلاث في المنطوق هو ما جرى عليه ابن الحاجب وابن السبكي وغيرهما، وأدخلها البيضاوي وغيره في مفهوم الموافقة، وأخرجها بعض الأصوليين من المنطوق والمفهوم وجعلوها من باب القياس، ففيها ثلاثة مذاهب.

(٢) فإنَّ ذات الخطأ والنسيان لم ترتفع، بل هي موجودة في الواقع، فيُضمَر ما يتوقف عليه صِدق الكلام مِن لفظ الإثم أو المؤاخذة أو نحو ذلك.

(٣) إذ لو لم يُقَدَّر ذلك أو نحوُه، لم يصحَّ المعنى عقلًا؛ لأن القرية هي الأبنية المجتمعة، وهي لا تُسأل. وهذا مبني على أنَّه لم يُعَبَّر بالقرية عن أهلها؛ إذِ المجاز حينئذٍ مجاز استعارة، لا مجاز إضمار. ومثل هذا قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾، أي: فضرَب؛ فانفلق.

(٤) فإن التحريم حكم شرعي، وهو لا يتعلق بالذوات، بل إنما يتعلق بأفعال المكلَّفين، فيُقدَّر فعل مناسب، وهو الفعل المقصود من تلك الذات التي أُسْنِد التحريم إليها، فيُقدَّر هنا: أكل الميتة، ويقدَّر في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ =

درهم، ففيه بيع ضمني(١).

والثانية: دلالة الإشارة، وهي دلالة اللفظ على معنى لم يُقصَد به، كدلالة قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ على صحة صوم من أصبح جُنبًا(٢).

والثالثة: دلالة الإيماء، وهي دلالة اللفظ على حكم مقترِنٍ بمعنى لو لم يكن له علَّة لكان ذكرُه معه بعيدًا عن الحِكمة، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾(٣).

= أي: نكاحُهن، وفي قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، أي: صحتُها، ويقدَّر نفي الصحة في مثل قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي».

(١) لأن العبد لا يَعتق عن غير مالكه، فكأنه قال: بعنني عبد ثم أعتقه عني. ولو قال: أعتقه عني مجّانًا، ففيه هبة ضمنية.

فائدة: المقدَّر في دلالة الاقتضاء: إن دلَّ دليل على تعيينه فذاك، سواء أكان المعيَّنُ عامًّا في أمور كثيرة أم خاصًّا بفرد، وإن لم يدلَّ دليل على تعيين شيء مع احتمال أمور متعدِّدة، فاللفظ مجمل، فيُتوقَّف فيه حتى يَبين المراد منه بدليل، أو يترجَّحَ بكونه أقرب إلى الحقيقة أو بغير ذلك، وقيل: بل هو عامٌّ، فتُقدَّر المحتمَلات كلُّها إذا لم ينافِ بعضُها بعضًا، ورجَّحه النووي في الروضة (٨/ ١٩٣)، واستُشكل بأن ضرورة الإضمار تندفع بالبعض، فلا حاجة للزائد عليه.

(٢) فالآية تدل دلالة صريحة على جواز المباشرة إلى الصبح، ويلزم من ذلك إما صحة الصوم مع الجنابة أو استثناء جزء من النهار من حكم الصوم وهو ما بين الفجر إلى تمام الغسل، والثاني غير صحيح لقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾، فتعين الأول.

وكذلك تقدير مدة الحمل بستة أشهر، أخذًا مِن قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ مع قوله: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾.

(٣) لأنه لو لم يكن وصفُ السرقة عِلَّةً للقطع، لكان ذكره في الكلام لغوًا، والله تعالى منزه عن ذلك وعن كلِّ ما ينافي كمال حكمته. =

❊ **وينقسم المفهوم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة.**

فمفهوم الموافقة: ما كان موافقًا للمنطوق في الحكم[(١)].

سواء أكان أَولى بالحكم من المنطوق، كدلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ على تحريم الضرب[(٢)]، ويُسمَّى **فحوى الخطاب**.

أو كان مساويًا له، كدلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ﴾ على تحريم إحراق مال اليتيم[(٣)]، ويُسمَّى **لحن الخطاب**[(٤)].

ومفهوم المخالفة: ما كان مخالفًا للمنطوق في الحكم[(٥)]، ويسمى

= وكذلك قوله ﷺ للمجامع في رمضان: «أعتق رقبة»؛ فإن جوابه بذلك يدل على أن الجماع في نهار رمضان هو علة وجوب الكفارة. وقولُه ﷺ: «أينقص الرطب إذا يبس»؟ لما سئل عن شراء الرطب بالتمر، قالوا: نعم، قال ﷺ: «فلا إذن»، رواه الأربعة.

وتُسمى هذه دلالة التنبيه أيضًا. وجعلها كثير من الأصوليين قياسية، وهم أكثر ممن جعل دلالة الإشارة قياسية. وينظر: الإبهاج (٦/٢٣٠٨)، وتيسير التحرير (١/٩٣).

(١) فيكون المسكوت عنه على وفق حكم المنطوق به.

(٢) أي: وسائر أنواع الأذى الذي هو أبلغ من التأفيف المنطوق به.

(٣) أي: وسائر أنواع الإتلاف.

(٤) فحوى الكلام: ما يُفْهم منه قطعًا، وهذا كذلك، ولحن الخطاب: معناه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِۚ﴾.

وكثير من الأصوليين جعل فحوى الخطاب ولحن الخطاب من القياس لا من دلالة اللفظ، كما سيأتي في القياس، وهو محتمل. وكذلك قيل في بعض صور مفهوم المخالفة: إنها من قياس العكس، كما سيأتي أيضًا.

(٥) فيكون المسكوت عنه على خلاف حكم المنطوق به.

دليلَ الخطاب، وأنكره أبو حنيفة[(١)].

❋ **وله أنواع:**

أحدها: مفهوم الصفة، وهو تعليق الحكم بإحدى صِفات الذات[(٢)]، كقوله ﷺ: «**وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة**»[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾[(٤)].

الثاني: مفهوم العلة، وهو تعليق الحكم بعلة، كقوله ﷺ بعد نهيه

---

(١) ذهب الإمام أبو حنيفة $ إلى نفي الاحتجاج بمفهوم المخالفة مطلقًا، ووافقه جَمْع من الأصوليين. والحجة عليهم ما يأتي من الأدلة المذكورة في أمثلة المفاهيم، ولأن نفي المسكوت عنه هو المتبادر إلى الفهم، ولأن تخصيص الحكم بالصفة أو غيرها مما يأتي يستدعي فائدةً صَوْنًا للكلام عن اللغو، فإذا لم تظهر له فائدةٌ غير نفي الحكم عما عداه، تعيَّن نفيُ الحكم.

(٢) وهو رأس المفاهيم، وليس المراد به النعت فقط، بل يشمل الإضافة والحال.
ويجوز أن يعبَّر عن جميع المفاهيم بالصفة؛ لأن المعدود موصوف بالعدد، والمحدود موصوف بالحدِّ، والمخصوص بالكون في زمان أو مكان موصوف بالاستقرار فيهما، وهكذا سائر المفاهيم.

(٣) رواه البخاري (١٥٤٥)، فيدل على أن الغنم المعلوفة ليس فيها زكاة. وكذلك قوله ﷺ: «مَطْل الغني ظلم» يدل على أن مطل المعسر ليس ظلمًا.
ومن هذا قول عبد الله بن مسعود ﷺ: قال رسول الله ﷺ: «من مات يشرك بالله شيئا دخل النار»، وقلت أنا: «من مات لا يشرك بالله شيئا، دخل الجنة»، رواه البخاري (١٢٣٨)، ومسلم (٩٢)، لكنه يحتمل أن يكون من باب قياس العكس.

(٤) فدلَّ على أن غير العاكف في المسجد ليس منهيًّا عن المباشرة؛ لأنه ليس في اعتكاف صحيح، فكون الاعتكاف في المسجد شرطٌ لصحته، وهذا مستفاد من الحال؛ لأنها صفة في المعنى، فقُيِّد بها الحكم.

عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث: «**إنما نهيتكم من أجل الدافَّة التي دَفَّت**»[(١)].

الثالث: مفهوم الظرف، وهو تعليق الحكم بظرف الزمان كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[(٢)]، أو بظرف المكان كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[(٣)].

الرابع: مفهوم العدد، وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص، كقوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾[(٤)].

---

(١) وتمامه: «فكلوا وادخروا وتصدقوا»، وهو مبيِّن لاعتبار مفهوم المخالفة. والحديث بهذا اللفظ رواه مسلم (١٩٧١). ولفظ «مِن أجل» صريح في العِلِّية كما سيأتي في القياس. والدافَّة: الجماعة تسير سيرًا خفيفًا، والمراد هنا مَن وَرَد المدينة مِن ضعفاء الأعراب.

(٢) وكذلك قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾، فلو قال الشخص لوكيله: بِعْ داري يوم الخميس، فليس له أن يبيع في غيره، ولو قال: زوِّج بنتي يوم الخميس، لا يزوج قبله.

(٣) فيُفهم منه انتفاء ذلك الحكم في غير ذلك المكان، فلو قال لوكيله: بِعْ في مكان كذا، تعيَّن عليه في الأصح.

(٤) فيدل على انتفاء ذلك الحكم عما ينقص عن هذا العدد أو يزيد عليه، وبه استدللنا في نصاب الزكاة، وفي التحريم بخمس رضعات، وفي وجوب ثلاث مسحات في الاستجمار. وقد لا يدل على نفي الزيادة، وذلك إذا كان في ذكر المعدود تنبيه على ما يزاد عليه، كقوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا»، فإنه تنبيه على أن ما زاد عليهما أولى بألا يَحمل، فلو قال: بِعْ داري بمئة، جاز له بيعها بأكثر لا بأقلَّ.
ويشترط في حجيته ألا يُقصد به التكثير، كالألف والسبعين ونحوهما مما يُستعمل في لغة العرب للمبالغة، نحو: جئتك ألف مرة فلم أجدك.
وبهذا يُعلم ضَعْفُ الاحتجاج بقوله ﷺ لما نزل: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾: «سأزيد على السبعين»، فالآية ظاهرة في قصد المبالغة، والنبي ﷺ =

الخامس: مفهوم الشرط، وهو تعليق الحكم على شيء بأداة شرط، كـ«إن» و«إذا»[(١)]، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ﴾[(٢)].

السادس: مفهوم الغاية، وهو مَدُّ الحكم بأداة الغاية كـ«إلى» و«حتى» و«اللام»، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾، وقوله: ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ﴾[(٣)].

السابع: مفهوم الحصر، وهو حَصْرُ الحكم بصيغةٍ مِن صِيَغ

= بنى رجاء المغفرة على التخيير في أول الآية لا على مفهوم العدد، ولفظ البخاري (١٣٦٦): «إني خُيِّرت فاخترتُ، لو أعلم أني إن زدت على السبعين يُغفر له لزدتُ عليها»، وفي لفظ له (٤٦٧٠): فقال عمر: يا رسول الله، تصلي عليه -يعني عبد الله بن أبي- وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنما خيَّرني الله فقال: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ﴾، وسأزيده على السبعين».

(١) فالمراد به الشرط اللغوي، وليس المراد الشرط الذي هو قسيم السبب والمانع.

(٢) فإنه يدل بمفهومه على عدم وجوب النفقة للمعتدة غير الحامل. ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ إلى آخر السورة، ومنها ما روى مسلم (٦٨٦) عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب: ﴿...فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ﴾، فقد أَمِن الناس، فقال: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألتُ رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال «صدقةٌ تصدَّق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته».

أما نحو قوله تعالى: ﴿وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾، وقول الوالد لابنه: أطعني إن كنت ابني، فلا يُعتبر مفهومه؛ لأن المراد به التنبيه على السبب الباعث للحكم، لا تقييد الحكم به.

(٣) وفي تمام الآية بيان اعتبار المفهوم بقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ﴾، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾، وقوله ﷺ: «ليس في مالٍ زكاةٌ حتى يحول عليه الحول»، رواه أبو داود. وذهب بعض الأصوليين إلى أن دلالة الغاية من جهة المنطوق لا المفهوم.

الحصر، كقوله ﷺ: «**إنما الولاء لمن أعتق**»، وقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وقول عيسى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ﴾[(١)].

الثامن: مفهوم الاسم، وهو تعليق الحكم باسمِ شخصٍ؛ نحو: أكرم زيدًا، أو اسمِ نوع؛ نحو: في الغنم زكاة.

ويُسمى مفهوم اللقب[(٢)]، وليس بحجة إلا مع قرينة التعليل، كقوله ﷺ: «**وأهريقوا على بوله ذنوبا من ماء**»[(٣)]، وقوله: «**إذا استأذنت أحدَكم امرأتُه إلى المسجد فلا يمنعها**»[(٤)].

---

(١) وأمثلته كثيرة كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾، وقوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾. والحصر فيما ذُكر حاصل بصيغة «إنما» أو تقديمِ المعمول أو ضميرِ الفصل.
أما الحصر بالنفي والاستثناء، كقوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»، وقوله: «لا صيام لمن يبيِّت الصيام من الليل»، فالصحيح أن دلالته بالمنطوق؛ لأن النفي والإثبات كلاهما بالمنطوق، ويدل على ذلك أنه لو قال: ما له عليَّ إلا دينار، كان ذلك إقرارًا بالدينار، ولو كان بالمفهوم لم يؤاخذ به لعدم اعتبار المفهوم في الأقارير.

(٢) وليس المراد باللقب هنا معناه عند النحاة الذي هو أحد أنواع العَلَم مقابِلًا للاسم والكنية، وإنما المراد به المعنى اللغوي، وهو مطلق الاسم سواء أكان اسم جنس أم عَلَمًا، ولا يخرج به إلا الصفاتُ المشتقة؛ فإنها مِن قَبيل مفهوم الصفة.

(٣) رواه البخاري (٦١٢٨)، وهو يدل على أن غير الماء لا يكفي في طهارة البول ونحوه، وهذا مفهوم من اسم الماء، لكن بقرينة مناسبته لتحصيل الطهارة؛ فإن فيه من اللطافة والتنظيف ما ليس في غيره.

(٤) رواه مسلم (٤٤٢)، فيُحتجُّ به على أن للرجل منع امرأته من الخروج إلى غير المسجد إلا بإذنه؛ لأجل تخصيص النهي بالخروج للمسجد، وهذا لِما في المسجد من المعنى المناسب للتعليل، وهو كونه محلَّ العبادة.
فائدة: قرَّر البرماوي في الفوائد السنية (٣/ ٧٥-٧٦) أن أقوى مفاهيم المخالفة =

❊ **ويُشترط في اعتبار مفهوم المخالفة ثلاثة شروط:**

الأول: أن يكون في الإنشاء لا في الخبر[(١)].

الثاني: أن يكون في كلام الشارع، لا في كلام الناس إلا إن ظهر منهم قصده ولم يعارضه دليل آخر[(٢)].

= بحسب الخلاف في اعتبارها: الحصر بالنفي والاستثناء ثم بإنما ثم الشرط ثم الصفة المناسبة ثم العلة ثم الظرف والحال ثم العدد ثم تقديم المعمول، ثم اللقب.

(١) فإن الإخبار بوجود صفة في محلٍّ لا يدل على نفي غيرها عنه؛ إذ قد لا يكون للمتكلم غرض في ذكر المسكوت عنه، فلم يظهر منه قصد النفي، قال السمعاني: «وأما الشارع في مقام الإنشاء فغرضُه أن يبيِّن جميع الأحكام التي كُلِّفنا بها، فإذا قال: زَكُّوا عن الغنم السائمة، عَلِمْنا أنها لو كانت الزكاة في جميع الغنم لعلَّق بمطلق الاسم».

(٢) تنازع العلماء في اعتبار مفاهيم كلام الناس وعدم اعتبارها على قولين، لغلبة الذهول على الناس، ويستوي في ذلك مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، كما لو ادُّعي على شخص مئة درهم فقال: لا يلزمني تسليمها اليوم، لم يكن إقرارًا، ولو قال: ليس له عليَّ درهم، لم يعتبر إنكارًا لما فوقه.
وفي هذا كلام كثير تجد خلاصته في الفوائد السنية (٣/ ٨٢-٨٣)، وتحرير المسألة أن يقال: إن المفهوم سواء أكان موافقة أم مخالفة لا يعتبر في كلام الناس إلا بشرطين:
الأول: أن يظهر قصدُ المتكلم اعتبار المفهوم بحسب القرائن القولية أو الحالية، فإن لم يظهر منه قصد المفهوم أو ظهر عدمُ قصده لم يعتبر مفهوم كلامه، وهذا يُخرِج كل الأخبار وبعض الإنشاء.
والثاني: ألا يعارضه ما هو أقوى منه أو يساويه؛ لأنه وإن اعتُبر دليلًا معرَّضٌ لمعارضة دليل آخر، فلا يعتبر المفهوم في موضع يُحتاج فيه إلى اليقين كباب الإقرار ونحوه كالوصايا والأوقاف، وباب الحدود ونحوها كالتكفير والتبديع، فإن أصل البراءة هو المقدَّم في هذه الأمور، ولذلك قرر العلماء أن الإقرار لا يثبت بالمفهوم ولو كان أولويًّا، وأن لازم المذهب ليس بمذهب، وأن القياس لا يُعمل به في أمور الناس، ولذلك أبطلوا نسبة القول المخرَّج إلى إمام المذهب. =

الثالث: ألا يظهر لتخصيص المنطوق بالذِّكْر فائدة غَيْر نَفْي الحكم عن المسكوت، وهذا له صور، منها:

١- ألا يكون المنطوق ذُكر لكونه الغالبَ عادةً، كقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾[(١)].

٢- وألا يكون ذُكِر لجوابِ سؤالٍ عنه، كحديث: أنتوضأ بماء البحر؟ فقال ﷺ: «**هو الطَّهُور ماؤه**»[(٢)].

٣- وألا يكون خرج لبيان حكم حادثة معينة، كقوله تعالى: ﴿لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾[(٣)].

٤- وألا يكون ذُكر تنبيهًا على أمر آخر، كقوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾[(٤)].

= وهذا كله في أحكام الدنيا، أما في الآخرة فإن الله عليم ببواطن الأمور وما في القلوب، فيحاسِب على ذلك.

وأما مفاهيم الكتب وكلام الأئمة: فما ظهر فيه قصدُ صاحبه للمفهوم كمفاهيم المتون فهو معتبر إن لم يعارضه غيرُه، وما لم يظهر فيه ذلك أو عارضه غيره فليس بمعتبر، لكن قد يُذكر ويُعرض للتفقه عليه من غير نسبته إلى المتكلم.

(١) فتقييد تحريم الربيبة بكونها في حجره إنما هو لكونه الغالب في العادة، فلا يدل على حِل الربيبة التي ليست في حجره.

(٢) فلا يدل على أن ماء غير البحر ليس بطهور، لظهور فائدة التخصيص بالذِّكر، وأنها غير الحكم بالضد.

(٣) فلا يدل على جواز الربا بقدر يسير؛ لأنه وَرَد على ما كان عليه أهل الجاهلية في ربا الدَّين، حيث يقول الدائن للمديون إذا حَلَّ الدَّين: إما أن تعطي وإما أن تزيد في الدَّين، فيتضاعف الدين بذلك مضاعفة كثيرة.

(٤) فإنَّ قوله: ﴿مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ لا مفهوم له، بل النهي عن موالاة الكافرين =

٥- ألا يكون المسكوتُ تُرِك ذِكرُ حُكمِه لخوفٍ على المخاطَب[١].

٦- وألا يكون سُكِت عنه لكون المخاطَب غيرَ جاهلٍ به[٢].



= عامٌ فيمن والى المؤمنين ومن لم يوالهم، وإنما معناه التنبيه على أن لنا في موالاة المؤمنين مندوحة عن موالاة الكافرين.

(١) وإلا كان هذا الخوف فائدة السكوت. أما خوف المتكلِّم على نفسه من التصريح بحكم المسكوت فهو ممكن، لكنه لا يأتي في الشارع.

(٢) كما لو قيل: صلاة الضحى أركانها كذا وكذا، فلا يُقال: مفهومه أن غيرها من الصلوات ليس كذلك؛ لأن ذلك معلوم. أما تقدير أن المتكلِّم جاهل بحكم المسكوت فهو ممكن في غير الشارع.



الفصل الثالث: الإجماع



الإجماعُ لغة: الاتفاق والعزم(١).

واصطلاحًا: اتفاقُ مجتهِدِي المسلمين بعدَ وفاةِ النبيِّ ﷺ على أمر من الأمور(٢).

فخرج بالاتفاق: قول الواحد وخلافُ الواحد(٣)، وبالمجتهدين: العوامُّ والمقلِّدون(٤)، وبالمسلمين: إجماع غيرهم ....

---

(١) الإجماع في اللغة يأتي بمعنى العزم، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾، وقول النبي ﷺ: «من لم يُجْمِعِ الصيام قبل الفجر فلا صيام له»، رواه أهل السنن. ويأتي أيضًا بمعنى الاتفاق والاجتماع، ومنه تسمية يوم الجمعة لاجتماع الناس فيه.

(٢) قولي: «على أمر من الأمور»، يشمل الأمر الشرعي كحِلِّ النكاح، واللغوي ككون الفاء للتعقيب، والعقلي كحدوث العالم وجواز رؤية الله، والدنيوي كآراء الحروب وتدبير أمر الرعية، فيجب العمل بالإجماع في ذلك كلِّه.

(٣) فقول المجتهد الواحد حيث خلا الزمان عن مجتهدٍ غيره، يجب العمل به من حيث وجوب التقليد على العامة، وليس إجماعًا؛ إذ حقيقة الاتفاق ما يكون من اثنين على الأقلِّ. وأما اشتراط عدد التواتر في المُجمِعين فهو قول ضعيف عند معظم العلماء.
وإذا خالف في المسألة مجتهد واحد أو مجتهدان فلا يكون قول الأكثر إجماعًا ولا حجة، وهذا عند التصريح بالمخالفة، أما لو سكت واحد أو أكثر من غير تصريح بموافقة ولا مخالفة فهو المعبَّر عنه بالإجماع السكوتي وسيأتي. ومن هنا يُعرف أن قول الخلفاء الراشدين وحدهم ليس إجماعًا، وكذلك قول أهل البيت أو أهل المدينة ونحو ذلك.

(٤) لا عبرة بمخالفة العوامِّ للمجتهدين، كما أنهم إذا أجمعوا على شيء لا اعتبار بهم ولو خلا الزمان عن مجتهد، والمقلِّد كالعامي، والمراد به كلُّ من لم يصل إلى الاجتهاد المطلق، ويدخل في ذلك من كان مجتهدًا في علم آخر، كالنحوي في الفقه وعكسه؛ لأن قوله في ذلك يكون بلا دليل استخرجه لعدم أهليته لذلك، =

ولو مجتهدين(١)، وبوفاة النبي ﷺ: حياته(٢).

والإجماع حجة؛ لأن الأمة لا تجتمع على باطل(٣)، فيحرم خَرْقُه بعد انعقاده، ولا يشترط لاستقراره انقراضُ أهلِه(٤).

= وكالأصولي في مسألة من الفروع، أو الفروعي في مسألة من الأصول. وأصل هذا قول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، فردَّ العوامَّ إلى قول المجتهدين.

(١) أما المبتدع الذي لم نكفِّره ببدعته فلا ينعقد الإجماع بدونه؛ لأنه من مجتهدي الأمة، وكذلك العالم الفاسق؛ لأن العدالة ليست شرطًا لصحة الاجتهاد، وإنما هي شرط للعمل بقول المجتهد، كما سيأتي في باب الاجتهاد.
فإن قيل: إن إخبار الفاسق عن نفسه لا يوثق به، فربما أخبر بالوفاق وهو مخالف، وبالعكس، فيسقط اعتبار قوله لتعذُّر الوصول إلى معرفته، فالجواب أنه يتوصل إلى معرفة اعتقاده بقرائن تنضمُّ إلى إخباره، لا مجرد إخباره.

(٢) فلم يكن يصح إجماع في حياة النبي ﷺ؛ لأنه لا يمكن أن ينعقد بغير النبي ﷺ، وإذا كان فيه النبي ﷺ فقوله هو الحجة دون غيره.

(٣) وفي الحديث المشهور: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة»، رواه الترمذي (٢١٦٧) واللفظ له، وأبو داود (٤٢٥٣)، وابن ماجه (٣٩٥٠). ومن أدلة الإجماع قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾، وأول من استدلَّ بها الإمام الشافعي، وقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾؛ فدل على أن ما اتفقوا عليه حق.

(٤) فالإجماع حجة بمجرد انعقاده، حتى لو رجع بعضهم لا يعتدُّ به، بل يكون خارقًا للإجماع، ولو نشأ مجتهد فخالف ذلك الإجماعَ لم يعتبر قوله، بل يكون الإجماع حجة عليه، ولو ظهر للكلِّ ما يوجب الرجوع فرجعوا كلهم مجمعين لم يجز ذلك، بل إجماعهم الأول حجة عليهم وعلى غيرهم، حتى لو جاء غيرهم مجمعين على خلاف ذلك لم يجز أيضًا، وإلا لتصادم الإجماعان.
ويعبَّر عن هذه المسألة بانقراض العصر، والمراد بالعصر: زمان المجمعين، قلَّ أو كثُر، حتى لو ماتوا عقب الإجماع دفعةً يقال: انقرض العصر.
و المشترطون للانقراض لا يَمنعون كون الإجماع حجة قبل الانقراض، بل يقولون: يُحتج به، لكن لو رجع راجع قدح، أو حدث مُخالِف قدح، ولذلك عبَّرت بالاستقرار.

❊ والإجماع قسمان:

الأول: الإجماع الصريح، وهو ما حصل بقول كلِّ المجتهدين، أو بفعل كلِّهم، أو بقولِ بعضهم وفعلِ بعضهم.

والثاني: الإجماع السكوتي، وهو ما حصل بقول بعض المجتهدين أو فعلِه مع سكوت الباقين(١)، من غير ظهور سبب آخر للسكوت(٢).

❊ والصريح قسمان:

الأول: الإجماع القطعي، وهو الذي لا خلاف في حجيته وثبوته.

الثاني: الإجماع الظني، وهو ما في حجيته أو ثبوتِه خلاف(٣).

---

(١) وهو حجة وإجماع عند الجمهور، أما كونه حجة فلأن سكوت الساكت تقرير يُشعِر بالموافقة، وإلا لأنكر ذلك، كما كان سكوت النبي ﷺ على فعل أحد بلا داع سنةً بمنزلة قوله ﷺ: إن ذلك الفعل جائز. وأما كونه إجماعًا فلأنه لو لم يكن كذلك لم يكن حجة؛ لأن حجية قول غير الله ورسوله ﷺ ممتنعة إلا أن يكون إجماعًا، لكنه إجماع ظني، لا قطعي. ولو فعل عامي فعلًا واطلع عليه أهل الإجماع ولم ينكروا عليه ولا داعي لعدم إنكارهم، كان ذلك حجة؛ لأن تقريرهم كتقرير الرسول ﷺ شخصًا على فعل.

(٢) في هذا إشارة إلى أن حجية الإجماع السكوتي يشترط فيها أمور، كلُّها تدخل تحت انتفاء السبب الداعي إلى السكوت من غير موافقة، أي: ألا يظهر للسكوت فائدة غير الموافقة، فيُشترط كون ذلك في المسائل التكليفية الاجتهادية، وأن يطلع الساكت على ذلك، وألا يكون هناك أمارة سخط، وأن يمضي قدر مهلة النظر عادة في تلك الحالة، فإن اختلَّ شيء من ذلك لم يُحمل سكوت الساكت على الموافقة.

(٣) والقطعي على أربعة أقسام كما سيأتي في الحاشية، ويدخل فيه ما يشترك فيه الخاصة والعامة كأعداد الصلوات وركعاتها والحج والصيام وزمانهما وتحريم الزنا والخمر والسرقة، ويسميها الشافعي جُمل الفرائض. ويدخل فيه ما لا يعرفه =

ويَكفُر مَن أنكر حكمًا ثابتًا بالإجماع القطعيِّ المشهور(١).

= إلا العلماء كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، وإفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة، وتوريث الجدة السدس. والظني كإجماع لم ينقرض عصرُه، والإجماع بعد الاختلاف. والإجماع السكوتي لا يكون إلا ظنيًّا، كما هو واضح.

(١) الحكم إن كان معلومًا من الدين بالضرورة بحيث يشترك العلماء والعوام في معرفته، كفر منكره قطعًا، كمن أنكر ركنًا من أركان الإسلام، وليس كفره من جهة إنكارِ مجمع عليه فقط، بل يصير بذلك جاحدًا لصدق الرسول ﷺ.

وكذلك إن لم يكن معلومًا من الدين بالضرورة، ولكنه منصوص عليه مشهور عند الخاصة والعامة، كقتل المرتدِّ، فيكفر به جاحده أيضًا.

وكذلك إن لم يكن منصوصًا لكنه مع كونه مجمعًا عليه بلغ في الشهرة مبلغ المنصوص، بحيث يعرفه الخاصة والعامة، كتنجُّس الماء بتغيُّره بالنجاسة، فهذا أيضًا يكفر منكره. ولا يُعذر بالتأويل في هذه الأقسام الثلاثة، ويستوي في ذلك المستحلُّ للمحرَّمات والجاحد للواجبات.

فإن لم يكن منصوصًا ولا بلغ في الشهرة مبلغ المنصوص، بل هو خفيٌّ لا يعرفه إلا الخواصُّ، كاستحقاق بنت الابن السدس في الإرث مع بنت الصلب، فهذا لا يكفر جاحده ومُنكِره؛ لعذر الخفاء، خلافا لبعض الفقهاء. أما من أنكر الإجماع الظني كالسكوتي وما لم ينقرض فيه المجمعون، فلا خلاف في أنه لا يُكفَّر ولا يُبدَّع.

وهذا كلُّه فيمن أنكر الحكم الثابت بالإجماع، أما من أنكر نفس الإجماع، كإنكار حجيته أصلًا أو تصوُّرِه في الأصل أو تصور معرفته، فهو مبتدع، والقول في تكفيره كالقول في تكفير سائر أهل البدع والأهواء، والمختار أنه لا يكفَّر المتأوِّل إلا إذا انتهى إلى تكذيبِ صريح القرآن أو تكذيب ما عُلم في الشرع صدقُه بالضرورة.

وأما من أنكر وقوع الإجماع في تلك المسألة، فيقول: لم يقع فيها إجماع، ولو وقع لقلتُ به، فهذا الإجماع: إن أَخْبَرَ عن وقوعه الخاصة والعامة كالصلاة، كفر مُنكِرُه، إلا إن أمكن جهلُه كقريب العهد بالإسلام والناشئ ببادية بعيدة. وإن أخبر عنه الخاصة دون العامة كإرث بنت الابن السدس مع بنت الصلب، لم يكفر منكره على الصحيح.

فائدة: معنى كون الحكم معلومًا من الدين بالضرورة: أن يستوي خاصة أهل الدين وعامتُهم في معرفته، حتى يصير كالمعلوم بالحسِّ في عدم تطرُّق الشكِّ إليه، وليس المعنى أنه معلوم بضرورة العقل بحيث يستقلُّ العقل بإدراكه، بل هو راجع إلى المعلوم بالتواتر.

❊ **ولا بدَّ للإجماع من مُسْتَنَد[1]، وهو:**

١- إما كتاب، كإجماعهم على حدِّ الزنى والسرقة وغير ذلك[2].

٢- أو سُنَّة، كإجماعهم على توريث المرأة من دية زوجها[3].

٣- أو قياس، كإجماعهم على إراقة الزيت إذا وقعت فيه الفأرة[4].

لكن حجيته لا تتوقف على معرفة مستنده، ولا يجب البحث عنه[5].

---

(١) أي: دليل من الشرع يَستند إليه الإجماع وينبني عليه.

(٢) حدُّ الزنى ورد في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ﴾، وحدُّ السرقة ورد في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾.

(٣) قال الإمام الشافعي في الأم (٧/ ٢١٩): أخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب ﷺ كان يقول: «الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئًا»، حتى أخبره الضحَّاك بن سفيان أن النبي ﷺ كتب إليه أن يُورِّث امرأةَ أَشْيَم الضِّبَابي مِن ديةِ زوجها، فرجع إليه عمر. ورواه مالك وأهل السنن.

(٤) روى البخاري في صحيحه (٢٣٥) عن ميمونة ﷺ أن رسول الله ﷺ سُئِل عن فأرةٍ سقطت في سَمْن، فقال: «أَلْقُوها، وما حولها فاطرحوه، وكُلُوا سَمْنكم». وروى أبو داود وغيره عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعت الفأرة في السمن: فإن كان جامدًا فأَلْقُوها وما حولها، وإن كان مائعًا فلا تقربوه». والزيت مَقِيسٌ على السمن.

(٥) الإجماع لا بدَّ له من مستند، لكن لا يلزم أن يطلع عليه المستدل، بل بنفس حصول الإجماع ارتفع وجوب النظر إلى المستند، وإذا وجدناه موافقًا لنصٍّ أو غيره لا يتعيَّن أن يكون هو المُستنَد، بل يجوز أن يكون غيره، لكن يقوى أن يكون هو المستند؛ لأن الأصل عدم خلافه. ولا يجب على المجتهد طلب الدليل الذي وقع الإجماع به.

وإذا اختلف أهل عصر على قولين، ثم رجعت طائفة أو ماتت، كان إجماعًا، فإن استقرَّ الخلاف لم يصح الإجماع بعده(١).

وإذا أجمعت الأمة على قولين أو أكثر، يحرم على من بعدهم إحداث قول زائد رافع(٢).

وإذا ذكر أهلُ عصرٍ لحكمٍ دليلًا أو عِلَّةً، جاز لمن بَعْدهم إحداث دليلٍ آخَر أو علةٍ أخرى إن لم يكن فيه إبطال السابق، ولم يُصَرِّح الأولون بمنعِ غير ما ذكروه(٣).

---

(١) إذا اختلف أهل عصر على قولين، ثم حصل اتفاق على أحد القولين: فإن كان ذلك قبل استقرار خلاف الأولين، أي قبل مضيِّ مدة على ذلك الخلاف يُعلم بها أن كلَّ قائل مصمِّم على قوله لا ينثني عنه، فالجمهور على أنه إجماع صحيح، وذلك كخلاف الصحابة لأبي بكر ﵃ في قتال مانعي الزكاة وإجماعِهم بعد ذلك؛ إذ الخلاف لم يكن استقرَّ. ومن صور المسألة: أن يموت أحد الفريقين، فإن كان قبل استقرار الخلاف فقول الباقين حجة؛ لأنهم صاروا كلَّ الأمة، وكذلك لو ارتدت إحدى الطائفتين والعياذ بالله تعالى.
أما إذا كان الاتفاق في عصر بعد استقرار خلاف في عصر قبله، فالراجح عند الجمهور أن الخلاف لا يرتفع كما لو كان المخالف حاضرًا؛ لأن موته ليس مسقطًا لقوله، ومن عبارات الشافعي الرشيقة: «المذاهب لا تموت بموت أربابها».

(٢) إذا أجمعت الأمة على قولين فمذهب الجمهور أنه لا يجوز لمن بعدهم إحداثُ قول ثالث غير القولين المتقدمين، كما لا يجوز إحداث قول ثانٍ، لكن هذا إذا لزم منه رفعُ ما أجمعوا عليه لكونه خرقًا، فإن لم يلزم منه ذلك فلا يمتنع. مثال الرافع حرمان الجد، ومثال ما لا يرفع مجمعًا عليه أن عيوب النكاح قيل: يثبت بها الفسخ، وقيل: لا يثبت بها، فجاء الحسن فقال: يثبت بها في حق المرأة دون الرجل لتمكُّنه من الخلاص بالطلاق، فهو قول ثالث غير رافع لموافقته واحدًا من القولين في كلٍّ في طرف.

(٣) إذا استدل أهل عصر بدليل جاز لمن بعدهم إحداث دليل آخر؛ لأن المطلوب =

الفصل الرابع: القياس

القياسُ لغة: تقديرُ شيءٍ بشيء[(١)].

واصطلاحًا: إلحاقُ فرعٍ بأصلٍ في حكمٍ، لِاشتراكِهما في عِلَّةِ الحكمِ.

كحَمْل النبيذِ على الخمر في التحريم بجَامِعِ الإِسْكَارِ.

❋ فأركانُه أربعة، وهي:

١- الأصلُ، ويُسمَّى المَقِيس عليه، وهو المحلُّ المنصوصُ على حكمه.

٢- والفرعُ، ويسمى المَقِيس، وهو المحلُّ المرادُ إثباتُ الحكم له.

٣- والحُكْمُ، وهو الحكم المنصوصُ للأصل، المرادُ تعديتُه إلى الفرع[(٢)].

= من الأدلة أحكامها لا أعيانها، والحكم باقٍ لم يتغير. وكذلك إذا علَّلوا بعلة ثم أحدث مَن بعدهم علةً أخرى، فيجوز بناءً على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين، وهو الصحيح كما سيأتي في باب القياس.

والشرط في المسألتين ألا يكون في الحادث إبطال للأول؛ لأنه حينئذ خرق للإجماع، وألا ينصَّ الأولون على منع غيرِ ما ذكروه، بأن يصرِّحوا بفساد غيره، أو قالوا: لا دليل على كذا إلا هذا، أو لا علة للحكم إلا هذه؛ لأن مخالفة قولهم حينئذ إبطال لإجماعهم.

(١) القياس: مصدر قاس يقيس قيسًا وقياسًا، ومعناه في اللغة: التقدير، تقول: قِسْت هذا بهذا، أي: قدَّرته وساويتُه به، ويتعدى بالباء وبعلى.

(٢) والحكم الذي في الأصل هو الكائن في الفرع، فهو واحد في ذاته وإن تعدَّد محلُّه، ولكنه أُضِيف للأصل؛ لأنه الأول في الاعتقاد ثم يصير مُعتقَدًا في الفرع، =

٤- والعِلَّةُ، وهي المعنى المشترك بين الأصل والفرع، الذي بُني عليه حكم الأصل(١).

والقياس حجةٌ شرعية(٢)، فهو مِن دِين الله تعالى(٣).

= وقيل: لأن حكم الفرع ثمرة القياس، فلو كان من أركانه لتوقف القياس عليه، وهو دور.

(١) ومن أسماء العلة: المناط، الأَمَارة، المعنى، السبب، الداعي، المستدعي، الحامل، المقتضي، الموجِب، المؤثِّر، الدليل. والحقيقة واحدة، وكُلٌّ ذلك اصطلاح.

(٢) القياس حجة شرعية يجب العمل بها والمصير إليها، لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَۗ﴾، والقياس ميزان، وقوله: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾، والقياس اعتبار، ولأنه وارد في الكتاب والسنة كقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥ﴾، وقوله ﷺ: «أرأيتِ لو كان على أُمِّكِ دَيْنٌ فقضيتِيه، أكان يؤدِّي ذلك عنها»؟ قالت: نعم، قال: «فصومي عن أُمِّكِ»، متفق عليه، ولإجماع العلماء من الصحابة ومَن بعدهم على استعمال المقاييس في الشرع.

ولا يُشترط في القياس أن يقوم دليل خاصٌّ على جواز القياس على الأصل المقيس عليه بنوعه أو شخصه، حتى لو كان القياس في بيع مثلًا يُطلب نصٌّ خاص يدل على إباحة القياس على ذلك الأصل بخصوصه، أو إباحةِ القياس في البيوع بأنواعها، بل يكتفى بأدلة حجية مطلق القياس.

وقريب من هذا أنه لا يُشترط لصحة القياس أن يثبت حكم الفرع بالنص إجمالًا، بحيث يحتج بالقياس في التفصيل فقط، فالصحيح أنه لا يُشترط وجود نصٍّ يدل على حكم الفرع، لا جملة ولا تفصيلًا.

ولا خلاف في حجية القياس في الأمور الدنيوية، كما في الأدوية والأغذية والأسفار، ولا يحتج به في الأمور العاديَّة والخِلْقيَّة، كأقلِّ الحيض والنفاس وأكثرهما، وأقلِّ مدة الحمل وأكثره.

(٣) القياس من دين الله تعالى لِما سبق من أدلة مشروعيته، ولم يقس العلماء إلا بأمر من الشارع، قال الإمام الشافعي $ في الأم (٩/ ٧١): «وإن قال قائل: أرأيتَ ما لم يَمْضِ فيه كتاب ولا سنة، ولا يوجد الناسُ اجتمعوا عليه، فأمرتَ بأن يؤخذ قياسًا على كتاب أو سنة، أيقال لهذا: قُبِل عن الله؟ قيل: نعم، قُبِلت جُمْلته عن الله، =

وشرط الأصل:

١- أن يكون حكمه ثابتًا بدليل صحيحٍ غيرِ القياس.

٢- وأن تكون لحكمه عِلَّةٌ معلومة بالنص أو بالاستنباط.

وشرط الفرع:

١- أن توجد فيه علة حكم الأصل بتمامها(١).

٢- وألا يكون حكم الفرع منصوصًا عليه بدليلِ حكم الأصل، ولا بدليل آخر يخالف القياس(٢).

= فإن قيل: ما جُمْلته؟ قيل: الاجتهاد فيه على الكتاب والسنة».
وقال السمعاني في القواطع (٢/ ٣٣٦): «ما دلَّ عليه القياس في الشرع لا يجوز أن يقال: إنه قول الله ولا قول رسوله ﷺ، وإنما يقال: هذا مِن الله ومن رسوله ﷺ، بمعنى أن الله تعالى دلَّ عليه وكذلك رسوله ﷺ».
وأما قول الشافعي: «القياس عند الضرورات» كما في معرفة السنن والآثار (١/ ١٨٨)، فالمراد به أنه مضطرٌّ إليه لكونه بواسطة، بخلاف نصِّ الكتاب والسنة.

(١) حتى لو كانت ذات أجزاء، فلا بدَّ من اجتماع الكلِّ في الفرع، وتسمى العلةَ المركَّبة، كتعليل الوصف الموجِب للقصاص في النفس بأنه قتل عمد محض عدوان، ففيه أربعة أمور.

(٢) فإن كان حكم الفرع ثابتًا بالنص الذي ثبت به حكم الأصل؛ لم يصحَّ القياس؛ إذ لا يوجد في ذلك أصل وفرع، بل المحلَّان ثبت حكمهما بنص واحد، وليس جعلُ أحدهما أصلًا للآخر أولى من العكس، بل هو تحكُّم، كقياس بعض بيوع الغرر على بعضها مع دخول جميعها في النهي عن بيع الغرر.
أما إن كان حكم الفرع ثابتًا بنص آخر عام أو خاص: فإن كان حكمه الثابت بالنص يوافق الحكم المراد إثباته بالقياس، جاز القياس، ويكون فيه تعدُّد الدليل، ولا يمتنع ترادف الأدلة على مدلول واحد، كما يقال: دلَّ على هذه المسألة الكتاب والسنة والإجماع والقياس. وإن كان حكمه الثابت بالنص يخالف حكم القياس =

وشرط الحكم:

١- أن يكون ثبوته في الأصل بنص أو إجماع لا بقياس[1].

٢- وأن يكون ثبوته في الأصل متفقًا عليه بين الخصمين[2].

٣- وألا يكون معدولًا به عن سَنن القياس[3]، بأن كان غير معقول

= لم يصح القياس، بل هو فاسد الاعتبار لمعارضته النصَّ، فيجب تقديم النصِّ عليه، كقياس الحنفي نكاح المرأة على بيعها في الصحة بغير إذن وليها، فيقال له: هذا يخالف قوله ﷺ: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل»، رواه الشافعي وأهل السنن، وكما لو قيل: لا تجب الصلاة في السفر قياسًا على الصوم فيه، فيقال: هذا مخالف للإجماع.

(١) المراد بالنص هنا الكتابُ والسنة، ولا يجوز القياس على ما ثبت حكمه بقياس على قول الجمهور خلافًا للحنابلة؛ لأن العلة الجامعة بين القياسين إن كانت واحدة فيهما فالقياس في الحقيقة على أصل الأول، وذكرُ الأصل الثاني تطويل بلا فائدة، للاستغناء عنه بقياس الفرع الثاني على الأصل الأول. مثاله: قياس التفاح على العنب بجامع الطُّعم، بعد قياس العنب على التمر المنصوص بجامع الطعم. وإن كانت العلة في القياسين مختلفة لم يصح القياس الثاني، لانتفاء علة الحكم فيه؛ لأن الفرض أن العلة الأولى هي علة الحكم ولم توجد في الفرع الثاني.
والحكم الثابت بالإجماع يصح القياس عليه، ولا عبرة عند الجمهور باحتمالِ أن الإجماع مستندُه القياس، وشَرَط بعض الأصوليين العلمَ بعدم ذلك.

(٢) فإن كان أحدهما يَمنع ثبوت هذا الحكم في الأصل: إما لأنه لم يثبت فيه أصلًا أو لأنه نُسخ، فلا يصح أن يُستدل عليه بقياس مبني على ما يمنعه، وإنما يُتكلم معه في إثبات حكم الأصل أولًا، كأن يقال: بيع التورُّق حرام قياسًا على بيع العِينة، فيقول الشافعي: العِينة ليست حرامًا أصلًا.
ولا يُشترط اتفاق الأمة، بل يكفي اتفاق الخصمين، لحصول المقصود بذلك. فإن لم يوجد خصم فالشرط ثبوت حكم الأصل في اعتقاد القائس.

(٣) أي: طريق القياس المعتبر فيه؛ لتعذر تعدية الحكم حينئذ.

المعنى أو لا نظير له[١].

وشرط العلة:

١- أن تكون وصفا ظاهرًا منضبطًا[٢].

---

(١) فهو على قسمين:
الأول: أن يكون الحكم لم يُعْقَل معناه، سواء أكان مستثنى من قاعدة عامة، كالعمل بشهادة خزيمة وحده فيما لا تُقبل شهادةُ الواحد فيه، أم لم يكن مستثنى، كتقدير نُصُب الزكوات وأعداد الركعات ومقادير الحدود والكفَّارات.
الثاني: أن يكون الحكم عُقِل معناه ولكن لا نظير له، كالرُّخَص، مثل رخص السفر والمسح على الخفين والعرايا وغير ذلك، فكلُّها مشروعة لمعنى معقول، وهو دفع المشقة، لكن كلَّ رخصة في بابها لا نظير لها في اعتبار ذلك المعنى، بل تجري أحكام الأبواب على العزائم، والرخص كالمستثنى.
فائدة: الأصل المقيس عليه له أربع حالات بالنظر إلى حكمه:
الأولى: أن يدخل في معنًى ملاحَظٍ في جنسه شرعًا، ولا يخرج حكمه عن الحكم الذي يقتضيه هذا المعنى بالقياس، فهذا الذي على سَنن القياس، ويصح القياس عليه. ولا يضر أن يكون جنسه مستثنى من قاعدة عامة، فالمستثنى من القواعد العامة يقاس عليه إن كان معقول المعنى، خلافًا لبعض الحنفية.
الثانية: أن يدخل في ذلك المعنى ويخرج عن حكمه لا لمعنى آخر، كشهادة خزيمة، فهذا هو الخارج عن سنن القياس حقيقةً، ولا يصح القياس عليه.
الثالثة: أن يدخل في ذلك المعنى ويخرج عن حكمه لمعنى آخر يُعتبر مثلُه في القياس، كالعرايا الخارجة عن حكم الربا لمعنى حاجة الفقراء، فهذا خارج عن سنن القياس مجازًا لا حقيقةً، ولا يصح بناء القياس عليه.
الرابعة: ألا يدخل في ذلك المعنى أصلًا، ولا نظير له، كالأعمال التعبُّدية مثل عدد الركعات، فهذا لا يصح القياس عليه، لكن تسميته خارجًا عن سنن القياس مجاز؛ لأنه لم يدخل حتى يخرج.

(٢) خرج بقيد الظهور: ما كان خفيًّا يبعُد تعليق الحكم به، وبالانضباط: ما هو منتشر لا ضابط له، كالمشقة في السفر والرضا في البيع. والوصف المناسب أساس القياس، وهو الذي أُنكِر على أهل الظاهر منعُ البناء عليه.

٢- وأن تكون وصفًا معتبرًا شرعًا(١).

٣- وأن تكون وصفًا مناسبًا(٢).

٤- وألا تعود على أصلها بالإبطال(٣).

---

(١) ومعنى اعتباره أن الشارع بنى عليه حكمًا شرعيًا. فالوصف إن ثبت في الشرع إلغاؤه فلا يعلَّل به بالاتفاق، وكذلك إن لم يثبت اعتباره مطلقًا، فإن اعتُبر نوعُه أو جنسُه القريب فهو المراد هنا، ويأتي قريبًا بيان أنواعه، وإن اعتُبر جنسه البعيد فهو المسمى بالمصلحة المرسلة، وسيأتي في الأدلة المختلَف فيها.

(٢) ومناسبة الوصف: اشتماله على حكمة، أي: مصلحةٍ للعباد تدعوهم إلى الامتثال؛ لأن الله تعالى شرع أحكامه لمصالح العباد، وعُلم ذلك بطريق الاستقراء، وذلك من فضل الله تعالى وإحسانه، لا بطريق الوجوب عليه خلافا للمعتزلة، وسيأتي تفصيل أقسام المصلحة عند الكلام على المصلحة المرسلة.

ومعنى اشتراط اشتمال الوصف على الحكمة أن يكون شأنه كذلك، أي: يكون مظنة للحكمة، فإن فُقدت الحكمة في بعض الصور لم يبطل اعتبار الوصف، مثاله: السفر علة القصر، والحكمة فيه المشقة، فإن وُجد سفر لا مشقة فيه لم نمنع القصر به.

فإن لم نعلم في الوصف مناسبة وحكمةً لم يصح التعليل به، كمقادير العبادات، وهو المسمى بالتعبُّدي، وليس المراد به ما لا حكمة له، بل ما لم يُطَّلَع على حكمته وإن كان لا يخلو عن حكمة في نفس الأمر؛ لأنه يلزم من كون الوصف معتبرًا شرعًا أن تكون فيه مصلحة للعباد.

هذا كلُّه في الوصف المشتمل على الحكمة، أما الحكمة نفسها: فإن كانت ظاهرة منضبطة جاز التعليل بها، وإلا امتنع؛ لأننا نعلم أنها هي المقصودة للشارع، وإنما عدلنا عن اعتبارها لخفائها واضطرابها في الأغلب، فإذا زال هذا المانع بظهورها وانضباطها صح أن يُعَلَّل بها.

واختلف الناس في تعليل أفعال الله بالحكمة، والصواب أن الله لا يَفعل شيئًا إلا لحكمة بالغة، وذلك كمالٌ لا يمكن عدمه في حقه، وهو أحكم الحاكمين، ولا أحد يحمله على شيء أو يوجب عليه شيئًا.

(٣) بحيث يلزم من اعتبار الوصف بطلان حكم الأصل، وحينئذ يبطل الفرع ببطلان أصله، فيلزم من ذلك أن تكون هي باطلة أيضًا، مثاله: تعليل الربا بالاقتيات؛ إذ يلزم منه أن الملح ليس ربويًا، وقريب منه تعليل وجوب زكاة الفطر مثلًا بدفع =

٥- وألا يتخلف عنها الحكم إلا لمانع(١).

❋ ويجوز تعدُّد العلة للحكم الواحد، وهو على وجهين:

الأول: أن يكون للحكم أوصافٌ كلٌّ منها علةٌ لو انفرد(٢).

= حاجة الفقراء؛ إذ يلزم منه عدم وجوب الصاع بعينه.
ويجوز عود العلة على أصلها بالتعميم بلا خلاف، كتعليل حديث الصحيحين: «لا يقضينَّ حَكَمٌ بين اثنين وهو غضبان» بتشويش الفكر؛ ليشمل شدة الفرح والجوع والنوم وغير ذلك، بل إن باب القياس كله من باب تعميم النص بالعلة. ويجوز أيضًا عودها على أصلها بالتخصيص على أصح القولين، كتخصيص المحارم من عموم قوله تعالى: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ بكون الملموس مظنة للاستمتاع، فتختص الآية بغير المحارم، وهذا قريب من تخصيص العام بالقياس، لكن ذاك لا يخصص عموم أصله، بل عموم نص آخر.

(١) بأن تكون مطردة في معلولاتها، بحيث إذا وُجدت وُجد حكمها ولم يتخلف عنها إلا لمانع، وكذلك يجب ألا تتخلف العلة عن الحكم بحيث يوجد الحكم بدونها إلا لعلة أخرى؛ فالحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا؛ لأن العلة سبب للحكم شرعًا، والسبب يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته.
فائدة: كلُّ علة سبب، وليس كلُّ سببٍ علةً؛ لأن العلة تُعتبر فيها المناسبة، والسبب أَعَمُّ من ذلك، فقد يكون زمانًا ومكانًا وغير ذلك، فبينهما عموم وخصوص مطلق. هذا في الأصول، أما في الفقه فيتباينان كما في باب الجنايات.
واختلف الناس في حقيقة العلاقة بين العلة والحكم: فقال المعتزلة: هي مؤثِّرة في الحكم، وقال الأشعرية: هي معرِّفة للحكم، وذلك مبني على مسألة عقدية افترق فيها القدرية والجبرية، وهي أن السبب هل يؤثِّر في المسبَّب أو لا، والصواب أنه يؤثِّر فيه بقدرة الله تعالى، فالسبب له تأثير، وتأثيره راجع إلى تقدير الله وإرادته، وتأثير العلة في الحكم راجعٌ إلى شرع الله وأمره.

(٢) وهذا هو التعدد الحقيقي، وعليه: إن كان الحكم واحدًا بالنوع فلا خلاف في جواز تعدُّد عِلله بحسب تعدُّد أشخاصه، كتعليل إباحة قتل زيد بردته، وقتل عمرو بالقصاص، وقتل بكر بالزنى، وقتل خالد بترك الصلاة. وإن كان الحكم واحدًا بالشخص ففيه خلاف، والصحيح جوازه ووقوعه، كتحريم وطء الحائض المعتدَّة المُحْرِمة، وكالحدث بخروج من فرج وزوالِ عقل ومسِّ فرج ولمسِ أجنبية، فإن =

والثاني: أن يكون للحكم أوصافٌ مجموعُها عِلَّةٌ واحدة[١].

ويجوز أيضًا تعدُّد الحكم للعلة الواحدة[٢].

❊ وتنقسم العلة من حيث طريقُ معرفتها إلى أربعة أقسام:

الأول: الوصف الحقيقي، وهو الذي لا يتوقف العلم به على وضع[٣].

الثاني: الوصف الشرعي، وهو الذي يتوقَّف العلم به على لفظ

= كلَّ واحد من هذه الأوصاف يُثبِت الحكم مستقلًّا.
ويمتنع تعدُّد العلل العقلية؛ لأنها بمعنى تأثير كلِّ واحدة بالإيجاد، والمؤثِّرات على أثر واحد محال؛ لأنه تحصيل حاصل. أما العلل الشرعية فتعدُّدها راجعٌ إلى تعدد الأدلة، وهو جائز.

(١) وهذا تعدُّد مجازي؛ إذ ليس فيه عددُ علل، بل عددُ أجزاء علة واحدة، فهي علة واحدة مركَّبة، وهذا القسم أَولى بالجواز من الأول. والتعليل بالوصف المركب جائز عند الجمهور؛ لأن الذي يُستدل به على العلة المفردة يُستدل به على المركَّبة، فهما سواء، وذلك كما يقال في قصاص النفس: قتل عمد محض عدوان.

(٢) ذهب الجمهور إلى أن العلة الواحدة الشرعية يجوز أن يترتَّب عليها حكمان شرعيان مختلفان معًا؛ إذ لا يمتنع عقلًا ولا شرعًا نصبُ أمارة واحدة على أمرين مختلفين، وسواء أكان ذلك في الإثبات كجَعْلِ السرقة عِلَّةً لقطع اليد ولغرامة المال، وهو كثير، أو في النفي كجَعْل الحيض عِلَّةً لمنع الصلاة والصوم والطواف وقراءة القرآن ومسِّ المصحف والوطء والطلاق وغير ذلك. ولا بُعْدَ في مناسبة وصفٍ واحد لعدد من الأحكام، ولا يمكن أن يكون للعلة الواحدة حكمان متضادَّان من جهة واحدة، أما من جهتين فيجوز، كالبيع علة لحلِّ المبيع للمشتري وحرمته على البائع.

(٣) بل يُعقل باعتباره في نفسه، وإن كانت إفادته الحكمَ إنما تُعلم من جهة الشرع، كالطُّعم المعلَّل به في الربا؛ لأنه يُدرك بالحسِّ، ولا يتوقف تعقُّله على تعقُّلِ غيره، ولا خلاف في التعليل بهذا الوصف إذا كان مشتملًا على مناسبة.

موضوع له شرعًا[١].

الثالث: الوصف اللغوي، وهو الذي يتوقف العلم به على لفظ موضوع له في اللغة[٢].

الرابع: الوصف العرفي، وهو الذي يتوقف العلم به على لفظ موضوع له في العُرف[٣].

---

(١) فلم تُعرف وصفيته إلا بالشرع، ويسمى الحكم الشرعي، وجوَّز الأكثرون التعليل به، كتعليل منع بيع الكلب بنجاسته.
والحكم لا تكتسب به الذات صفة ذاتية، بل الأحكام من صفات التعلُّق، فإذا قيل: هذا الشيء نجسٌ، فليس النجاسةُ ولا كونُه نجسًا شيئًا راجعًا إلى نفسه ولا إلى صفة لذاته، بل الذات في حالتي الطهارة والنجاسة سواء، لم تَستفد بهذا الحكم صفة زائدة قائمة بها، وإنما استفادت تعلُّق حكمِ الاجتناب مثلًا في النجاسة بها، وفي الخمر تعلُّق التحريم بشربها، وأشباه ذلك.

(٢) فتُعرف وصفيته من جهة اللغة، ولا يعلَّل به إلا في حكم عُلم أن الشارع علَّقه باللفظ دون المعنى كالتكبير في الصلاة، ومنه قول الأصحاب: لو قال: «الأكبر الله» لا يجوز، ويجوز قوله: «عليكم السلام»؛ لأنه يسمى تسليمًا، وذلك لا يسمى تكبيرًا.
أما ما تعلَّق بالمعنى وهو الأكثر فلا يُعلَّل بالتسمية اللغوية، فلا يصح تعليل تحريم النبيذ بأنه يسمى خمرًا في اللغة؛ لأن الشارع علَّق حكم التحريم بمعنى الإسكار لا بلفظ الخمر. واعلم أن الفقهاء يعللون بالاسم كثيرًا ويريدون به معناه، كقولهم: هذا ينطلق عليه اسم المسح أو اسم السفر.

(٣) فتُعرف وصفيته من جهة أهل العرف، ويُعلَّل به بشرط أن يكون العرف مطَّرِدًا، أي: لا يختلف معناه الأصلي باختلاف الأوقات، كالشرف في الكفاءة المناسب للإكرام، والخِسَّة المناسبة لضدِّه، فإن تغيَّر معناه عما كان في زمن رسول الله ﷺ لم يُعلَّل به، كتعليل التقديم للإمامة بكون الشخص أقرأ؛ فقد كان عُرفهم إطلاق الأقرإ على الأفقه، وقد زال، فيلزم من التعليل به اعتبار ما لم يعتبره الشارع.

❊ وتنقسم العلة من حيث محلُّها إلى قسمين:

الأول: العلة القاصرة، وهي التي لا توجد في غير المَحَلِّ المنصوصِ على حكمه.

والثاني: العلة المتعدية، وهي التي توجد في غير المَحَلِّ المنصوصِ على حكمه.

ويجوز التعليل بهما(١).

❊ وتنقسم العلة من حيث نوعُ اعتبارها إلى أربعة أقسام:

الأول: أن يَعتبر الشارع عين الوصف في عين الحكم(٢): فإن كان

---

(١) لا خلاف في التعليل بالعلة المتعدية، وكذلك العلة القاصرة إذا كانت علِّيَّتها ثابتة بنص أو إجماع، فإن ثبتت بالاستنباط فالذي ذهب إليه الأكثرون أنه يُعلَّل بها، وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه لا يُعلَّل بها. ومن ذلك: التعليل بالوصف اللازم، كالنقدية في الذهب والفضة، والتعليلُ بمحلِّ الحكم، كتعليل الربا في النقدين بكونهما ذهبًا وفضة، وتعليلِ ما يتيمم به بكونه ترابًا، وما يتوضأ به بكونه ماء.
وحجة المانعين أنه لا فائدة في التعليل بها؛ إذ لا توجد في محل آخر يكون فرعًا لمحلها، والجواب: أنهم علَّلوا بالقاصرة الثابتة بالنص أو الإجماع، وهذا وارد عليها، مع أن نفي الفائدة ممنوع؛ فلها فوائد:
منها: معرفة موافقة الحكم للحكمة، فيكون ذلك أدعى إلى القبول والانقياد، ومنها: أن النص يزداد قوة بها، فيصيران كدليلين يتقوى كل منهما بالآخر، ومنها: أن المكلف يزداد أجرًا بانقياده للحكم وبقصده ذلك المعنى. قيل: ومنها أنه لو حدث فرع فيه تلك العلة، أُلحق بالأصل لأجلها. وهذا ضعيف؛ لأنه حينئذ يتبين أن العلة غير قاصرة، والكلام في القاصرة.

(٢) والمراد بالعين هنا: النوع، لا الفرد الواحد من النوع.

مؤثرًا عُلِّل به، وإن كان غريبًا فلا[١].

الثاني: أن يَعتبِر الشارع عين الوصف في جنس الحكم[٢].

الثالث: أن يَعتبِر جنس الوصف في عين الحكم[٣].

الرابع: أن يَعتبِر جنس الوصف في جنس الحكم[٤].

وكلٌّ من هذه الثلاثة يُسمَّى الوصفَ «المُلائم»، ويُعلَّل به[٥].

وتنقسم العلة من حيث دليلُ اعتبارها إلى منصوصة ومستنبطة.

---

(١) إذا ثبت اعتبار عين الوصف في عين الحكم: فإن اعتُبر مع ذلك في جنس الحكم كاعتبار الإسكار في عين الخمر وفي جنس المسكرات، سُمِّي الوصفَ «المؤثِّر» لحصول التأثير فيه عينًا وجنسًا، وهو أعلى ما يُعلَّل به. وإن لم يُعتبر الوصفُ في جنس الحكم فيُسمَّى الوصفَ «الغريب»، ولا يُعلَّل به اتفاقًا، كاعتبار المعاملة بنقيض القصد في منع القاتل من الإرث، ولم نر الشارع اعتبره في موضع آخر، فلا يقال: ترث المبتوتة في مرض الموت معارضةً للزوج بنقيض قصده.

(٢) كاعتبار وصف الصِّغَر في ولاية النكاح وولايةِ المال، فالوصف الصِّغَرُ، وهو أمر واحد، والحكمُ الولايةُ، وهو جنس يَجمع ولاية النكاح وولاية المال.

(٣) كاعتبار وصف الحَرَج في الجمع بالمطر والجمع بالسفر، فالحكم جواز الجمع وهو واحد، والوصف الحرجُ، وهو جنس يشمل الحاصلَ بالسفر وبالمطر.

(٤) كاعتبار وصف الجناية العمدِ العدوان بالمثقَّل أو بالمحدَّد، في وجوب القصاص في النفس وفي الطرف وغيرِهما، فالحكم مطلق القصاص، وهو جنس يشمل القصاص في النفس وفي الأطراف وغيرهما، والوصفُ الجناية، وهو جنس يشمل الجناية في النفس وفي الأطراف، والجناية بالمحدَّد وبالمثقَّل، فقد اعتُبِر جنس الجناية في جنس القصاص.

(٥) وسُمِّيت بالملائم لكونها موافقةً لِما اعتبره الشرع في الأحكام، وقد رتَّبناها على حسب قوتها، وكلُّها يسوغ التعليل بها عند الجمهور، فإذا وُجد وصف صالح للعِلِّيَّة وقد اعتبره الشرع بوجه من الوجوه السابقة، غَلب على الظنِّ أنه علة للحكم.

❊ **وأدلتها سبعة**(١):

الأول: الإجماع، كتعليل كراهة القضاء في حال الغضب بتشويش الفكر(٢).

الثاني: النص، وينقسم إلى **صريح** كقوله ﷺ: «**إنما جعل الاستئذان من أجل البصر**»(٣)، **وظاهرٍ** كقوله ﷺ: «**لا تُحنِّطوه ولا تُخمِّروا رأسه؛ فإنه يُبعث يوم القيامة ملبِّيًا**»(٤)، **وإيماءٍ** كقوله ﷺ: «**أَعْتِقْ رقبةً**»، لمَّا قال

---

(١) أدلة العلة تسمى مسالك العلة، وهي الطرق التي تدل على عِلِّيَّتِها. وجعلها كثير من الأصوليين عشرة، بإضافة مسلك الطرد؛ وليس حجة، وسأذكره في الحاشية، ومسلك الإيماء؛ وهو داخل في النص، ومسلك إلغاء الفارق؛ وهو داخل في تنقيح المناط.

(٢) المراد بثبوت العلة بالإجماع أن تُجمِع الأمة على أن هذا الحكم علتُه كذا، ومثال ذلك الإجماع على أن كراهة القضاء في حال الغضب الثابتةَ بحديث الصحيحين: «لا يقضينَّ حَكَمٌ بين اثنين وهو غضبان»، عِلَّتُها تشويش الفكر.
وقدَّمنا الإجماع في ذكر أدلة العلة؛ لأنه أقوى في المناظرة، قطعيًّا كان أو ظنيًّا، ولأن النصَّ تفاصيلُه كثيرة، وبعضهم كالبيضاوي قدَّم النصَّ لكونه أصل الإجماع.

(٣) رواه البخاري (٦٢٤١)، ومسلم (٢١٥٦). ويسمى هذا بالنص الصريح أو القاطع، وهو الذي فيه لفظ وُضع لإفادة التعليل بحيث لا يحتمل غير العِلِّيَّة، وهو هنا «مِن أجل»، وكذلك لفظُ «كي» في قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾.

(٤) رواه البخاري (١٢٦٥)، ومسلم (١٢٠٦). وهذا يُسمَّى بالنصِّ الظاهر، وهو الذي فيه لفظٌ وُضِع لإفادة التعليل لكن قد يُستعمل في غيره، وهو هنا حرف الفاء، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، لكن الآية كالصريح لما فيها من معنى الشرط، ولذلك مثَّل بها بعض الأصوليين للنص الصريح.
وكذلك «إنَّ» كقوله ﷺ في الهرة: «إنها ليست بنجس؛ إنها من الطوافين والطوافات عليكم»، رواه أحمد والترمذي وغيرهما. وكذلك اللام كقوله ﷺ لما صلى على المنبر: «إنما صنعتُ هذا لتأتمُّوا بي ولتعلَّموا صلاتي»، متفق عليه، لكن ما فيه من الحصر يجعله كالصريح.

الأعرابي: واقعتُ أهلي في نهار رمضان(١).

الثالث: السبر والتقسيم، كتعليل ولاية الإجبار بالبَكَارة لبطلان غيرها(٢).

---

(١) أخرجه الأئمة الستة، واللفظ لابن ماجه. وهذا يسمى بالإيماء والتنبيه، وهو ما ليس فيه لفظ وُضع لإفادة التعليل، لكنه يستلزم التعليل لكون الحكم فيه اقترن بوصف لو لم يكن للتعليل لكان ذكره حشوًا لا فائدة فيه، وكلام الشارع منزَّه عن ذلك، وهذا له أنواع وأمثلة، منها: أن حكمَه ﷺ بالعتق عَقِبَ علمِه بصفة المحكوم عليه تنبيهٌ على العلة، فكأنه قال: أعتقْ لكونك واقعت في نهار رمضان؛ لأن السؤال معاد في الجواب، وهذا هو الذي يَغلب على الظن من ذلك، ولا التفات إلى احتمال أن يكون ابتداءَ كلام أو جوابَ سؤال آخر أو زجرًا للسائل عن الكلام، ولأنه يلزم من ذلك خلو السؤال عن الجواب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة، وذلك لا يجوز.
وكذلك قوله ﷺ: «أينقص الرطب إذا يبس»؟ لما سئل عن شراء الرطب بالتمر، قالوا: نعم، قال ﷺ: «فلا إذن»، رواه الأربعة، فلو لم يكن ذكرُ نقصان الرطب بالجفاف لأجل التعليل لم يكن فيه فائدة؛ لأن الجواب يتم بدونه.
فائدة: قد يقال: إن الإيماء نوع من النص الظاهر، فينقسم الظاهر حينئذ إلى دالٍّ على العلية بلفظ معيَّن، ودالٍّ عليها بالالتزام، وقد يقال: إن الظاهر نوع من الإيماء، فينقسم الإيماء إلى القسمين، وقد يُفصل بينهما كما فعلنا، وهي ثلاثة مسالك للأصوليين، والمؤدَّى واحد.
فائدة ثانية: قد يوجد في النص الواحد دليلان أو أكثر للعلة، فيُمثَّل به في موضعين أو أكثر لاختلاف الجهة، وقد يرتقي النص إلى الصراحة والقطع بمجموع ما فيه من الدلالات، ولذلك تجد الآية الواحدة يجعلها بعض الأصوليين من النص الصريح، وبعضهم من الظاهر، وبعضهم نوعًا من الإيماء، وبعضهم نوعًا آخر من الإيماء، وكلٌّ نظر إلى جهة غير جهة الآخر. ومن هذا الحديثُ السابق؛ فقوله ﷺ: «أينقص الرطب إذا جفَّ» يدل على التعليل، والفاء في قوله: «فلا إذن» دليل آخر ظاهر في العلية، وكذلك «إذن»؛ فإنها تفيد التعليل، ولاجتماع هذه الوجوه قال الغزالي وغيره: إنه ترقَّى إلى رتبة الصريح، كما في تكملة المجموع للسبكي (١٠/ ٤٣١).
(٢) السَّبْر: الاختبار، والمراد بالسبر والتقسيم: ذكرُ أوصاف محصورةٍ في الأصل =

الرابع: المُناسَبة، كتعليلِ قَصْرِ الصلاة بالسفر لِمَا فيه من المشقة[(١)].

الخامس: الشَّبَه، كتعليل تعيُّنِ الماء في إزالة النجاسة بالطهارة[(٢)].

= المقيس عليه، وإبطالُ بعضها بدليل، فيتعين الباقي للعِلِّية، فالناظر يقسِّم الصفات ويختبر صلاحية كلٍّ واحد منها للعلية، ثم يُبطِل ما لا يصلح ويُبقِي ما يصلح، وهذا حجة لحصول غلبة الظن به. مثاله أن يقال: ولاية الإجبار على النكاح: إما ألَّا تعلَّل أو تعلَّل، وإن عُلِّلت فإما أن تكون العلة البكارة أو الصغر أو غيرهما، فهذه أربعة أقسام، وما عدا القسم الثاني باطل، أما الأول والرابع فبالإجماع، وأما الثالث فلأنه لو كانت العلة الصغر لثبت على الثيِّب الصغيرة، وذلك باطل لقول النبي ﷺ: «الأيِّم أحقُّ بنفسها»، رواه مسلم (١٥٩٢)، فتعيَّنتِ البكارة للعِلِّيَّة.
وكذلك يقال في علة الربا فيما عدا النقدين من الربويات: إنها إما الطُّعم أو الكيل أو القوت، والثاني والثالث باطلان؛ فتعيَّن الطُّعم؛ لأنه ﷺ قال: «الطعام بالطعام»، فعلَّق بالطعام وهو مشتق من الطعم، فيكون معلَّلًا بما منه الاشتقاق.

(١) المناسبة: اشتمال الوصف على معنى ملائم لمصلحة العباد، والمناسبة تدلُّ على عِلِّية الوصف؛ لأن العقل بإدراكه مناسبة الوصف يَحكم بأنه علة الحكم لربط الشارع الأحكام بالمصالح، فالسفر مثلًا وصف يشتمل على حكمة مناسبة لحُكْم الترخيص، فمناسبته دليل على صحة التعليل به. ويسمى هذا مَسْلك المناسبة أو الإخالة؛ وهو عبارة عن تعيين العلة في الأصل بمجرد إبداء المناسبة من ذات الوصف، لا تعيين العلة بنص أو إجماع.

(٢) الشَّبَه: اشتمال الوصف على ما يشبه المناسبة من غير أن يكون فيه معنى مناسب بذاته، وكما أن المناسبة تدل على علية الوصف فكذلك ما يشبهها، كقولنا: إزالة النجاسة طهارة تراد لأجل الصلاة، فلا تجوز بغير الماء، كطهارة الحدث؛ فإن الجامع هو الطهارة، ومناسبتُها لتعيُّن الماء غير ظاهرة، لكن كون الشارع اعتبرها في بعض الأحكام كمسِّ المصحف والصلاة والطواف يفيد ظنَّ اشتمالها على المناسب؛ إذ قد تقرَّر التلازم بين المناسبة والاعتبار الشرعي. فعُلم أن مناسبة المناسِب عقلية وإن لم يَرِد شرع، ومناسبة الشَّبَه شرعية. ولفظ الشَّبَه: إن أريد به دليل العلة فهو مصدر أو اسم مصدر، وإن أريد به نفس العلة التي هي الوصف فهو اسم بمعنى الشبيه. =

السادس: الدَّوَران، كتعليل الخمر بالإسكار والربا بالطعم(١).

السابع: تنقيح المَناط، كتعليل قوله ﷺ: «لا يبولنَّ أحدكم في الماء الدائم» بتنجيس الماء، لعدم الفرق بين البول في الماء وصبِّ البول فيه(٢).

= **فائدة**: الأوصاف ثلاثة: مناسِب بالذات، ومناسِب بالتبع أي: الالتزام، وما لا مناسبة فيه؛ ويسمَّى الطردي، ولا اعتبار به بل وجوده كالعدم، كقول بعضهم في إزالة النجاسة بنحو الخلِّ: مائع لا تبنى القنطرة عليه، فلا تُزال به النجاسة، كالدهن، فهذا لا مناسبة فيه ولا معنى له، ويسمى هذا مسلك الطرد.

(١) الدَّوَران: أن يوجد الحكم عند وجود وصف، وينعدم عند عدمه، ويسمى ذلك الوصف حينئذ مَدارًا، والحكمُ دائرًا، ويسمى الدوران بالطرد والعكس، وهو حجة عند الجمهور، ويفيد ظن العلية. وهو نوعان:

الأول: أن يكون في محلٍّ واحد، كالإسكار في العصير؛ فإن العصير قبل الإسكار كان حلالًا، فلما حدث الإسكار حرم، فلما زال الإسكار وصار خَلًّا صار حلالًا، فدلَّ على أن علة التحريم هي الإسكار.

والثاني: أن يكون في محلين، كالطُّعم مع تحريم الربا؛ فإنه لما وُجد الطعم في التفاح كان ربويًّا، ولما لم يوجد في الحرير مثلًا لم يكن ربويًّا، فدلَّ على أن علة الربا هي الطُّعم.

فائدة: الدَّوَران إذا انضمَّ إلى المناسبة ارتقى إلى إفادة اليقين، كالتعليل بالإسكار.

(٢) معنى تنقيح المناط: تخليص العلة، وذلك بالاجتهاد في حذفِ كلِّ وصف لا يصلح للعلية، وتعيينِ ما يصلح لها، وهو نوعان:

أحدهما وهو الأشهر: أن يَرِد وصفٌ قد عُلِّق به حكم، لكن ظهر بالاجتهاد أن خصوص ذلك الوصف لا يَصلح للعِلِّية، فيتعين أن يكون ما فيه من العموم هو العلة، كقوله ﷺ: «لا يبولنَّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري»، متفق عليه، فصبُّ البول فيه مثله، لا فرق بينهما قطعًا، وكذا صبُّ غير البول من النجاسات، فالمعتبر هو التنجيس. وكذلك قوله ﷺ: «أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحقُّ بمتاعه»؛ فإن المرأة كذلك، وقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾؛ فالعبد في معنى الأمة، وكذلك حديث موت الفأرة في السمن، فغيره مِن عسل ودُهْن كذلك. وطريق نفي الفارق في ذلك أن يُبيَّن أنه أمر طردي =

وينقسم القياس من حيث القوة والضعف إلى جَلِيٍّ وخَفِيٍّ، ويُعبَّر عنهما بالقطعيِّ والظنيِّ.

فالجليُّ: ما قُطِع بنَفْي الفارق فيه[١]، سواء أكان علمُنا بوجود العلة

= لا تأثير له؛ فيجب إلغاؤه، وهذا النوع هو المسمى بالقياس في معنى الأصل، وسيأتي.

النوع الثاني: أن يَرِد في النص مجموع أوصاف، فيُحذف بعضها عن درجة الاعتبار؛ إما لأنه طردي أو لثبوت الحكم على بقية الأوصاف بدونه، ويناط الحكم بالباقي، كإلغاء كون المجامع أعرابيًّا، وكونه زيدًا، وكون المجامَعة زوجة أو أمة، أو في قُبُلها، وغير ذلك، فكلُّها ملغاة؛ لأنها طردية، سوى الوقاع في نهار رمضان بجماع أفسد به الصوم آثمًا به.

والفرق بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم: أن تنقيح المناط لا يُذكر فيه علة جامعة، بل يُنفى فيه الفارق بالدليل، والسبر والتقسيم يُذكر فيه العلة الجامعة ويُستدل عليها بالدليل.

فائدة: أنواع الاجتهاد في العلة الشرعية ثلاثة:

الأول: تنقيح المناط، وهو أن يُلغى بالدليل ما لا يصلح للعلية من الأوصاف المأثورة، ويُعيَّن ما يصلح لها.

الثاني: تخريج المناط، وهو استخراج علة الحكم المنصوصِ بمسلك المناسبة أو الشَّبه.

الثالث: تحقيق المناط، وهو أن تجيء إلى وصف ثبت اعتباره بالدليل، فتحقِّق وجوده في صورة معيَّنة، مثاله: أخذُ المال خفيةً هو علة القطع، فتحقِّق وجود ذلك في النبَّاش المتنازَع فيه، وكذلك تحقيق وجود الغرر أو الربا في صورة معيَّنة من البيع، وتحقيق كون الشاهد المعيَّن عدلًا، وغير ذلك. وقد يُعبَّر عن هذا بتنزيل القاعدة الكلية على أفرادها، وهو متفق عليه بين الأمة، بل هو من ضروريات الشريعة لعدم وجود النصِّ على جميع جزئيات القواعد الكلية فيها. ينظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٥).

(١) أي: عُلم بالقطع أنه لا يوجد بين الأصل والفرع فرق في العلة، وأن علة حكم الأصل موجودة بتمامها في الفرع، وليس المراد القطع بأنه لا فارق بينهما في الحكم، فافهم. والقياس الجلي نوع من القياس في معنى الأصل الآتي قريبًا.

في فرعه أقوى كقياس ضرب الوالد على التأفيف له، ويسمى **قياس الأَولى**، أم مساويًا لعلمِنا بوجودها في أصله، كقياس الصبيَّة على الصبيِّ في الأمر بالصلاة لسبع، والضرب على تركها لعشر[١]، ويسمى **قياس المساواة**.

والظنُّ القويُّ جدًّا ملحق بالقطع[٢].

والخفي: ما لا قطع فيه، بل يُظَنُّ فيه وجودُ العلة في الفرع، كقياس الفاكهة على البُرِّ بجامع الطُّعم، ويسمى **قياس الأَدْوَن** أو قياس الأَدْنى[٣]، . . . .

(١) وكقياس إتلاف مال اليتيم باللبس ونحوه على إتلافه بالأكل، للقطع بنفي الفارق بينهما.
والقياس الأولوي مقطوع به، وذهب كثير من الأصوليين إلى أنه ثابت بدلالة مفهوم اللفظ لا بالقياس، وكذلك المساوي، وقد سبق ذلك في مبحث المنطوق والمفهوم.
وينظر: الإبهاج للسبكي (٣/ ٩٣٩).
قال الصفي الهندي في نهاية الوصول (٧/ ٣١٧٨): «نعم، ليس هو من الأقيسة المألوفة بين الفقهاء التي تحتاج إلى فكر واستنباط علة ولا تفيد إلا الظن؛ إذ العلة فيه جلية متبادرة إلى الفهم، لا تحتاج إلى الاستنباط، وهي مفيدة للقطع».

(٢) فإذا كان احتمال الفارق ضعيفًا جدًّا لم يُعتبر، كإلحاق العمياء بالعوراء في المنع من التضحية، مع أنه قد يُتخيَّل افتراقهما من حيث إن العمياء تُرْشَد إلى مكان الرعي الجيد، فترعى فتسمن، والعوراء تُوكَل إلى نفسها مع نقصها، فلا ترعى جيِّدًا، فتكون مظنة لهزال.

(٣) واعلم أن معنى الأَوْلوية والأَدْونية والمساواة في القياس، راجعٌ إلى علمِنا بالعلة لا إلى وجودِ العلة، فإن كان علمُنا بوجود العلة في الفرع أكثر من علمِنا بوجودها في الأصل فهو قياس الأَولى، وإن كان علمُنا بوجود العلة في الفرع أنقص من علمِنا بوجودها في الأصل فهو قياس الأَدْون، وإن استوى علمُنا في المحلَّين فهو قياس المساواة. =

والظنُّ فيه متفاوت[١]، وهو أكثر أقيسة الفقهاء[٢].

وينقسم القياس من حيث ذكرُ المعنى المشترك بين الأصل والفرع إلى قياس عِلة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل.

❋ وذلك أنه:

١- إن ذُكِر فيه الجامع، وكان هو العلة، فهو **قياس العلة**، كقولنا في القتل بالمثقَّل: قَتْلٌ عمد عدوان؛ فيجب فيه القصاص، كالقتل بالجارح.

= أما إن كان التفاوت في وجود العلة: فإن كانت العلة في الأصل أكثر لم يصح القياس لعدم وجود العلة بتمامها في الفرع، وإن كانت العلة في الفرع أكثر فالقدر الزائد منها ليس معتبرًا في الحكم المطلوب إثباته، لكنه يزيد الحكم قوةً من جهة المعنى، فالضرب أقوى حرمةً من التأفيف، وإن كان حكم الأصل أقوى من جهة ثبوته بالنصِّ.

وزيادة العلة في الفرع لها فائدة ثانية، وهي تقوية علمِنا بوجود القدر المعتبر من العلة، فالضرب مثلًا إيذاء شديد، والقدر المعتبر لحكم التحريم هو الإيذاء، وشدتُه تقوِّي علمنا بوجود أصله، وبدونها قد تختلف الأنظار في وجود أصل الإيذاء.

والتعبير بزيادة العلة في الفرع تسامح، وإلا فالعلة في الحقيقة هي القدر المقتضِي للحكم من الوصف، وهو موجود في الأصل بتمامه.

(١) وتكون قوة القياس على حسب قوة هذا الظن، فقياس الأرز على البر أقوى من قياس اللوز عليه؛ لأن الأرز يجتمع مع البر في ثلاثة أمور، وهي الطُّعم والاقتيات والكيل، وكلُّ واحد منها يُظَنُّ أنه العلة، واجتماع الظنون أقوى، أما اللوز فيجتمع معه في الطُّعم والكيل. وكذلك قياس اللوز على البر أقوى من قياس الحديد عليه؛ لأن الحديد لا يجتمع مع البر إلا في الوزن الملحَقِ بالكيل.

(٢) قال الفخر الرازي في المحصول (٥/ ١٢٤): «ومثال الثالث [يعني قياس الأَدْوَن] جميعُ الأقيسة التي يَتمسَّكُ الفقهاء بها في مباحثهم».

ثم إن كانت هذه العلة لم تعلم مناسبتها بذاتها للحكم، بل ظنت لاعتبار الشارع إياها في بعض الأحكام، سُمِّي قياسُها **قياسَ الشبه**، وهو أكثر أقيسة الفقهاء[(١)].

٢- وإن لم يكن الجامع هو العلة، وإنما هو وصف لازِم للعلة أو أثَر مِن آثارها أو حُكم مِن أحكامها، فهو**قياس الدلالة**.

فالجمع بما يُلازِم العلة كقياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة الملازمة للسُّكْر.

والجمع بأثر العلة كقولنا في المثقل: قَتْل أَثِم به صاحبُه مِن حيث كونه قتلًا؛ فأوجَبَ القصاص، كالجارح.

والجمع بحكم العلة كقياس قَطْع الجماعة بالواحد على قَتْلهم بالواحد لاشتراكهما في وجوب الدية على الجميع.

٣- وإن لم يذكر فيه الجامع، بل ألغي فيه الفارق، فهو **القياس في معنى الأصل**، كقياس الأَمَة على العبد في سراية العتق[(٢)]، فيقال: لا

---

(١) والشبه المذكور أحد مسالك العلة، وهو دون الوصف المناسب وفوق الوصف الطردي. قال الغزالي في المستصفى ٢/ ٣١٩: «أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة، ولعل جُلَّ أقيسة الفقهاء ترجع إليها؛ إذ يعسر إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبةِ المصلحية».

(٢) الثابتة بقول النبي ﷺ: «مَن أعتق شركًا له في عَبْد فكان له مال يَبلغ ثَمَن العبد، قُوّم عليه قيمةَ العدل، فأعطَى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد، وإلّا فَقَدْ عتق منه ما عتق»، متفق عليه.

فارق بين الأَمة والعبد إلا خصوص الذكورة، وهو مُلْغًى بالإجماع(١).

وإن كان الفرع يجتذبه أصلان لشَبَهه بكلٍّ منهما في وصف، أُلْحِق بأقواهما شبهًا به، ويسمى **قياس غلبة الأشباه**، كقياس العبد المقتول على البهيمة لا على الحرِّ(٢).

وقياس العكس: إثباتُ نقيضِ حكمِ الأصل في الفرع لتبايُنِهما في العلة، وهو حجة(٣).

---

(١) وهذا النوع من القياس تسمِّيه الحنفية بالاستدلال، ويفرقون بينه وبين القياس، ويقول به أكثر منكري القياس. والحقُّ أنَّ هذا كله اصطلاح، وإلا فالكل قياس، ثم إن حصل الإلغاء عن دليل قاطع فهو قطعيٌّ، وهو القياس الجليُّ السابق ذكره، وإن حضل عن دليل مظنون فظنيٌّ. وهو في الحالين نوع من تنقيح المناط، كما سبق.

(٢) فهذا القياس تعارض فيه أصلان؛ لأن الفرع يشبه كلَّ واحد منهما في علة يمكن بناء الحكم عليها، فيُصار إلى الترجيح بين الأصلين بقوة الشَّبَه، ويُلحق الفرع بأكثرهما شبهًا به، ولهذا يسمى قياس غلبة الأشباه، مثاله: أن العبد المقتول يمكن أن يقاس على البهيمة لكونه مملوكًا يُتَصَرَّفُ فِيهِ، فتجب فيه القيمة على هذا، ويمكن أن يقاس على الشخص الحرِّ لكونه مكلَّفًا، فتجب فيه الدية على هذا، والراجح إلحاقه بالبهيمة؛ لأنه يشبه الأموال في أكثر الأحكام، ويشبه الأحرار في قليل منها، فوجب اعتبار الكثرة.

(٣) قال أبو الحسين في المعتمد (٢/ ٤٤٣، ١٩٦): «والفقهاء يُسَمُّون قياسَ العكس قياسًا، وليس هو إثباتَ حكم الأصل في الفرع لاجتماعهما في علة الحكم، وإنما هو إثبات نقيض حكم الشيء في غيره [لافتراقهما في علة الحكم]، فينبغي إذا أردنا أن نَحُدَّ القياس بحَدٍّ يَشمل قياس العكس وقياس الطَّرْد أن نقول: القياس هو إثبات الحكم في الشيء بالردِّ إلى غيره لأجل علة؛ وذلك أن قياس العكس هو ردُّ الفرع إلى أصل، لكنه ردٌّ إليه ليثبت في الفرع نقيضُ حكمه، ولا بد من اعتبار علة في الأصل أيضًا، واعتبارِ نقيضها في الفرع».
وقياس العكس حجة صحيحة؛ لأن قياس المماثلة يصحُّ في طرد الحكم المنصوص، فكذلك يصح قياس المخالفة في عكسه، ويدل عليه أن الاستدلال =

فرع: في الاستقراء

الاستقراء لغة: التتبع.

واصطلاحًا: تَتَبُّع جزئيَّاتِ أمرٍ كُلِّيٍّ لإثبات الحكم لذلك الأمر.

*** وهو نوعان: استقراء تام، واستقراء ناقص.**

فالتام: الذي تُتُبِّع فيه كلُّ الجزئيات إلا صورةَ النزاع، فيفيد القطع في صورة النزاع، ومنه القياس المنطقي(١).

والناقص: الذي تُتُبِّع فيه أكثر الجزئيات ولم تظهر لها علة جامعة(٢)، فيغلب على الظن موافقة صورة النزاع للأغلب، وكلَّما

= به وقع في القرآن والسنة وقول الصحابة.

فأما القرآن فنحو قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، دلَّ على أنه ليس إله إلا الله لعدم فساد السماوات والأرض، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾، ولا اختلاف فيه، فدلَّ على أن القرآن من عند الله بمقتضى قياس العكس.

وأما السنة: فكحديث: أيأتي أحدُنا شهوتَه ويكون له فيها أجر؟ قال ﷺ: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»، رواه مسلم، فقاس وضعها في حلال فيؤجر، على وضعها في حرام فيؤزر.

وأما قول الصحابة ﷺ فمنه قول ابن مسعود ﷺ: إن رسول الله ﷺ قال: «من مات يشرك بالله شيئًا دخل النار»، قلتُ أنا: «ومن مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة»، متفق عليه، ولم ينقل عن أحد من الصحابة إنكار ذلك عليه.

(١) فإذا قُلنا: «العالم متغير، وكُلُّ متغير حادث، فالعالم حادث»، فكون العالم متغيِّرًا إنما عُلم بالاستقراء التام، فلذلك أفاد القطع واليقين.

(٢) فإن وُجد فيه علة جامعةٌ فهو القياس.

كانت الجزئيات المستقرأة أكثر كان الظنُّ أقوى.

وهو حجة بالاتفاق، ويسمى عند الفقهاء إلحاقَ الفردِ بالَأعَمِّ الأَغْلَب[١].

ومما ثبت به: تحديد أقلِّ الحيض والطهر وأكثرِهما، وأكثرِ مدَّةِ الحَمْل، وتقسيماتُ الأحكام وحَصْرُها كأعداد الأركان والشروط والسنن والأسباب وغيرِ ذلك[٢].



(١) وهو لِما فيه من الإلحاق قريب من القياس، ولذلك فرَّعته عليه، ولكنه ليس بقياس لعدم العلة الجامعة.

(٢) كأركان الصلاة وشروطها وسننها، وكأسباب الإرث، وكعدد الشِّجاج.

الفصل الخامس: الأدلة المختلف فيها

وهي: الاستصحاب، ومذهب الصحابي، وشرعُ من قبلنا، والمصلحة المرسلة، وسدُّ الذرائع، والاستحسان.

المبحث الأول: الاستصحاب

الِاسْتِصْحَابُ لُغَةً: مُصَاحَبَةُ الشَّيْءِ عَلَى وَجْهِ الدَّوَامِ.

وَاصْطِلَاحًا: إِبْقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ، عِنْدَ عَدَمِ الْمُغَيِّرِ بَعْدَ الْبَحْثِ.

*** وهو أربعة أنواع:**

١- استصحابُ العَدَمِ الأصلي الذي عُرِف بالعقل، كعدم وجوب صلاة سادسة، أو صومِ شهرٍ غَيْرِ رمضان.

٢- واستصحابُ حكم النصِّ حتى يرد الناسخ.

٣- واستصحابُ حكم العموم حتى يرد المخصِّص.

٤- واستصحابُ الحُكم الشرعي الثابت بسببه، كالمِلْك والنكاح وشَغْل الذمة بعبادة أو مال.

٥- واستصحابُ حال الإجماع في محلِّ الخلاف(١).

(١) وهو أن يحصل الإجماع على حُكم في حال، فتتغير تلك الحال ويقع الخلاف، =

وهو حجة بالاتفاق، إلا الخامس فليس بحجة عند الجمهور[(١)]، وإلا الرابع فليس حجة عند الحنفية.

ومنه القاعدة الفقهية المشهورة: «**اليقين لا يزول بالشك**» وما تفرَّع عنها[(٢)].

= فلا يُسْتَصحَب حال الإجماع في محل الخلاف؛ لأنه يؤدي إلى التكافؤ، فلو قال مستدل: إذا رأى المصلي الماءَ في أثناء صلاته لا تبطل؛ لأنَّا أجمعنا على صحة صلاته، فلا يبطل الإجماع إلا بدليل، فيقول الخصم: أجمعنا على اشتغال ذمته بفرض الصلاة، ولا يسقط إلا بدليل.

(١) خلافًا لداود الظاهري والمزني وأبي ثور وجماعة.

(٢) كقولهم: الأصل براءة الذمة، والأصل العدم، والأصل في المنافع الإباحة وفي المَضارِّ التحريم، والأصل في الأبضاع التحريم. ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي، والفوائد السنية للبرماوي (٥/ ١٩٤).



المبحث الثاني: مذهب الصحابي

الصحابي: من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على الإسلام[(١)].

والمراد بمذهبه: قوله وفعله المتعلِّقان بالحكم الشرعي.

❋ وهو على أقسام:

١- فإن كان مما لا يُعلم بالاجتهاد فله حكم المرفوع إلى النبي ﷺ، بشرط ألا يُعرف الصحابيُّ بالأخذ عن أهل الكتاب.

٢- وإن عُلِم اشتهاره بين الصحابة ولم ينكروه فهو الإجماع السكوتي.

٣- وإن خالفه غيره من الصحابة لم يكن حجة عليه[(٢)].

---

(١) المراد باللقاء: ما يشمل المجالسة والمماشاة والرؤية، لكن كلام الأصوليين إنما هو في الصحابي الذي له فقه واجتهاد بحيث يمكن تقليده واتباع مذهبه، وهذا لا يحصل إلا لمن لازم النبي ﷺ.

وخرج بذكر الإيمان: من حصل له اللقاء وهو كافر، وبالموت على الإسلام: من ارتد بعد أن لقيه ﷺ مؤمنًا به ومات على الردة، كعبيد الله بن جحش وابن خطل، ولو تخللت ردة بين اللقاء والموت على الإسلام لم يزُل اسم الصحبة. ولا خفاء برجحان رتبة من لازم النبي ﷺ. ويُعرف كون المرء صحابيًّا بالتواتر أو الاستفاضة، أو بإخبار بعض الصحابة أو بعض ثقات التابعين، أو بإخباره عن نفسه بأنه صحابي مع إمكان ذلك.

(٢) أما كونه حجة على غير الصحابة فلا يبطل بالخلاف عند من رآه حجة لو انفرد كما يأتي، بل يكون من باب تعارض الأدلة، فيرجِّح أحد القولين بكثرة عدد قائليه وبكونه قول إمام، كما ذكره الشيخ أبو إسحاق في «اللمع» في آخر باب الإجماع، وقد قرَّر الإمام الشافعي تقديم قول الخلفاء الأربعة على قول غيرهم، وتقديم قول أكثر الصحابة على قول أقلِّهم.

٤- وإن كان فيه مجال للاجتهاد ولم يشتهر بين الصحابة ولم يخالفه فيه غيرُه منهم - وهو أكثرُ ما يوجد عنهم(١) - ففيه قولان:

الأول: أنه ليس بحجة، واختاره أكثر الأصوليين.

الثاني: أنه حجة مقدَّمة على القياس، واختاره أكثر المحدِّثين(٢).

---

(١) قال العلائي في إجمال الإصابة (ص ٣٥): «وهذه الصورة أكثرُ ما يوجد عنهم».

(٢) القول الأول ذهب إليه الشافعي في قول، وعليه أصحابه، وأحمد في رواية، واختاره أكثر الأصوليين، والقول الثاني ذهب إليه مالك وأصحابه، والشافعي في قول، وأحمد في رواية اعتمدها أصحابه، وعليه أكثر المحدثين وكثير من الحنفية.
والإمام الشافعي على قوله الثاني إنما يقدِّم مذهب الصحابي على القياس الخفي، أما القياس الجليُّ فلا يُقدِّم عليه مذهبَ الصحابي إلا إن اعتضد بقياس آخر ولو خفيًّا أو بحديث مرسل، ولعل سائر الأئمة يقولون بذلك. وكذلك يقدِّم الشافعيُّ على قول الصحابي عمومَ النص وإطلاقَه وظاهرَه، فلا يجوِّز تخصيص العامِّ ولا تقييد المطلق ولا تأويل الظاهر بقول الصحابي.
ومن مذهب الشافعي ﵁ أن الصحابي الراوي للحديث يكون حجة في تفسيره الذي يحتمله ظاهره، ويرجَّح على غيره؛ لأنه أعلم به، ولأنه لا يدع شيئًا رواه عن النبي ﷺ إلا وقد عَرف معناه غالبًا، وقد يُحتمل أن يكون ما قاله بالرواية لا بالرأي.

المبحث الثالث: شرع من قبلنا

كان النبي ﷺ قبل النبوة متعبِّدًا بشرع إبراهيم عليه السلام[(١)].

وبعد النبوة فهو متعبَّدٌ بما أَوحى الله إليه، والأمة تبعٌ له.

*** وما ثبت أنه كان شرعًا لِمن قَبلنا من الأمم[(٢)] على ثلاثة أقسام:**

الأول: ما ثبت في شرعنا تقريره، فهو حجة بلا خلاف، كقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾، مع قوله ﷺ لما كَسَرَتْ صحابيَّةٌ سِنَّ أخرى: «كتاب الله القصاص»[(٣)].

الثاني: ما ثبت في شرعنا نسخُه، فليس بحجة بلا خلاف، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾، مع قوله تعالى عن نبيِّنا ﷺ: ﴿وَيَضَعُ

---

(١) وقيل: بشرع عيسى، وقيل: بشرع موسى، وقال أكثر المتكلمين: لم يكن متعبِّدًا بشيء، وتوقَّف في ذلك إمامُ الحرمين والغزالي وغيرهما.
ودليل أصل المسألة أن النبي ﷺ كان يتعبَّد قبل البعثة فيصلي ويطوف، وكان يتحنَّث بغار حراء، كما في الصحيحين، ولا بدَّ أن يكون ذلك بشرع. وأما كون ذلك بشرع إبراهيم خصوصًا فدليله أن العرب كانت على شريعته كما هو مشهور، وقد كان إسماعيل عليه السلام أُرسِل إلى أهل مكة وما والاها من قبائل جرهم والعماليق وأهل اليمن، كما في البداية والنهاية (١/٤٤٦)، وهو كان على شريعة أبيه إبراهيم.

(٢) ويثبت ذلك بوروده في القرآن أو في الحديث الثابت، فإن لم يثبت بسند كالإسرائيليات وما يوجد في كتبهم المحرَّفة فلا يكون حجة بالاتفاق.

(٣) رواه البخاري (٢٧٠٣).

عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ .

الثالث: ما لم يثبت في شرعنا تقريره ولا نسخه، كقول صاحب موسى له: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي﴾ [(١)].

فهذا يُحتجُّ به عند أكثر الفقهاء، ومنعه أكثر المتكلمين[(٢)].

---

(١) فلم يثبت في الكتاب والسنة ما يوافقه بعينه، ويُستدل به على جواز الإجارة، وعلى جواز جعلِها مهرًا، وكذلك الاستدلال بقول صاحب يوسف: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾ على جواز الضمان.

(٢) فقد احتجَّ به مالك والشافعي في قول وأحمد في رواية وأكثر الحنفية، ومنعه المعتزلة والأشعرية.

قال إمام الحرمين في البرهان (١/ ٣٣١): «وللشافعي ميلٌ إلى هذا، وبنى عليه أصلًا من أصوله في كتاب الأطعمة، وتابعه معظم أصحابه»، وقال ابن الرفعة في «المطلب العالي»: «إن الشافعي نصَّ عليه في «الأم» في كتاب الإجارة». ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص ٢٩٧)، وشرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ١٦٩)، والإبهاج للسبكي (٥/ ١٧٩٢)، والبحر المحيط للزركشي (٦/ ٤٢-٤٣).

ومع ذلك رجَّح الشيخان الرافعيُّ والنووي القول بعدم الحجية، ونسباه إلى مقتضى كلام عامة الأصحاب. وينظر: الأم (٣/ ٦٣١)، والشرح الكبير (١٢/ ١٤٨)، وروضة الطالبين (٣/ ٢٧٧، ١٠/ ٢٠٥).



المبحث الرابع: المصلحة المرسلة

المصلحة: الوصف المناسب، وهو الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه حصولُ منفعةٍ أو دفعُ مفسدة، وتُسمَّى الحكمة(١).

وتنقسم إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، وكلُّها إما دنيوية أو أخروية.

فالضرورية الدنيوية: ما كان في محلِّ ضرورة العباد في الدنيا، وذلك خمسة أنواع، وهي المقاصد التي اتفقت الملل على حفظها، وهي: الدين، فالنفس، فالعقل، فالعرض، فالمال.

فحفظ الدين بقتال الكفار وردِّ شبهاتهم وقتل المرتدِّ، وحفظُ النفس بالقصاص، وحفظُ العقل بتحريم المسكرات ونحوها، وحفظُ النَّسب بجَلْد الزاني أو رَجْمه وجَلد القاذف، وحفظُ المال بقطع يد السارق وتضمينه(٢).

---

(١) والوصف المناسب إما أن يكون جالبًا لمصلحة للعبد، أو دارئًا لمفسدة عنه، أو يجتمع فيه الأمران، والدارئ للمفسدة إما أن يكون دافعًا لها قبل حصولها، أو رافعًا لها بعد حصولها، أو يجتمع فيه الأمران.
وتنخرم مناسبة الوصف إذا اشتمل على مفسدة راجحة أو مساوية معارِضة لِما فيه من المصلحة، فلا يُعمل بالوصف حينئذ في التعليل؛ لأن درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح عند التعارض. ولا أثر للمفسدة المرجوحة.

(٢) ثم كلُّ مرتبة لها مكمِّلات فتُلحق بها، فمن كمال حفظ الدين تحريم البدعة وعقوبة الداعي إليها، ومن كمال حفظ النفس القصاص في الجراحات، ومن كمال حفظ العقل تحريم قليل المسكر، ومن كمال حفظ العرض تعزير الساب بغير =

والحاجية الدنيوية: ما كان في محلِّ حاجة العباد، كالبيع والإجارة والمضاربة والنكاح والطلاق[١].

والتحسينية الدنيوية: ما لا تتعلق به ضرورة ولا حاجة، لكنه في محلِّ الاستحسان، كاعتبار الولي والشهود في النكاح[٢]، وتحريم النجاسات[٣].

والضرورية الأخروية: ما كان في محلِّ ضرورة العباد في الآخرة،

= القذف وتحريم النظر والمسِّ للأجنبية والتعزير عليه، ومن كمال حفظ المال تحريم الغرر ونحوه وتعزير الغاصب ونحوه.

(١) فكلُّ هذه لا يلزم من فواتها فوات شيء من الضروريات الخمس، لكن قد تشتدُّ الحاجة إلى بعضها فيكون قريبًا من الضروري، كأصل البيع؛ لأن الناس لو امتنعوا منه مطلقًا لأفضى ذلك إلى ضرورة، وكذلك كلُّ ما تعلقت به ضرورة في حالة معيَّنة، كبيع المضطر ما يسدُّ به الرمق.
والحاجيُّ له مكمِّلات أيضًا فتُلحق به، كإثبات الخيار في البيع، ورعاية الكفاءة ومهر المثل في التزويج.

(٢) أما اعتبار الولي فلاستحياء النساء من مباشرة العقود على فروجهن، لإشعاره بتوقان نفوسهن إلى الرجال، وهو غير لائق بالمروءة. وأما اعتبار الشهادة فلتعظيم شأنه وتمييزه عن السفاح بالإعلان والإظهار.
فإن عُلِّلت الشهادة بمصلحة الإثبات عند التنازع كانت حاجيًّا لا تحسينيًّا، وكذلك لو عُلِّل اعتبار الولي بضعف رأي المرأة في اختيار الزوج وسرعة اغترارها بالظواهر كان حاجيًّا، وهذا يدلُّ على أن الفعل الواحد قد يكون ضروريًّا أو حاجيًّا أو تحسينيًّا في أحوال باعتبارات مختلفة كالبيع.

(٣) اعتبارًا لمعنى الطهارة ونفرة الطباع من القاذورات، فيحرم التضمُّخ بالنجاسة بلا عذر، ولبسُ جِلد الميتة ونحُو ذلك.
ومن مكمِّلات هذا النوع مشروعية وليمة العرس، وتنظيف فناء البيوت، ولبس الثوب الأبيض.

وهو الإيمان وفعل الواجبات الكبار، وترك الكفر والكبائر[(١)].

والحاجية الأخروية: ما كان في محلِّ حاجة العباد في الآخرة، وهو فعل السنن المؤكَّدة وترك المكروهات الشديدة[(٢)].

والتحسينية الأخروية: ما كان فيه زيادة الثواب في الآخرة، كإحسان هيئات العبادات بتكميل آدابها الظاهرة والباطنة[(٣)].

*** ثم تنقسم المصلحة إلى ثلاثة أقسام:**

١- مصلحة عُلم أن الشرع اعتبرها بالنص أو بالإجماع[(٤)]، فهذه معتبرة[(٥)].

٢- ومصلحة عُلم أن الشرع ألغاها بالنص أو بالإجماع، فهذه ملغاة[(٦)].

---

(١) ومكمِّله: فعلُ كلِّ الواجبات، وتركُ كلِّ الصغائر.

(٢) ومكمِّله: فعلُ ما خفَّتْ رتبته من الآداب والسنن، وترك ما خفَّ من المكروهات.

(٣) ومن مكمِّلاته: اختيار المكان الأفضل للعبادة، والوقت الأفضل، والرفيق الأفضل.

(٤) المراد بالعلم هنا: ما يشمل الظن، والمراد باعتبار الشرع للمصلحة أن يُورِد بعضَ الأحكام على وفقها، لا أن ينصَّ على المصلحة بتصريح أو إيماء، وإلا كان الحكم مستندًا إلى النص لا إلى المصلحة والمناسبة.

(٥) وقد سبق في باب القياس تفصيل أقسام اعتبار الوصف المناسب المعلَّل به، وهو المراد بالمصلحة المعتبرة هنا.

(٦) ولا خلاف في أنه لا يجوز التعليل بها، وذلك كإيجاب صوم الشهرين ابتداء على المجامع في نهار رمضان إذا كان مَلِكًا مثلًا يسهُل عليه العتق فلا يردعه.

٣- ومصلحة لم يوجد نص ولا إجماع يدل على اعتبارها أو إلغائها، وهي المسمَّاة بالمرسلة.

فإن لم يعتبرها الشارع مطلقًا سميت المرسل الغريب، وهي مردودة اتفاقًا(١).

❊ وإن اعتبر الشارع جنسها البعيد في جنس الحكم سُمِّيت المرسل الملائم، وفيها ثلاثة مذاهب:

الأول: إلغاؤها مطلقًا، وإليه ذهب والأكثرون.

الثاني: اعتبارها مطلقًا، وإليه ذهب مالك(٢).

الثالث: اعتبارها إذا كانت مصلحة ضرورية كلية قطعية(٣)، وإليه

---

(١) وسمي غريبًا؛ لأنه لم يُعهد جنسه في الشرع، ولا نظير له في تصرفات الشرع.

(٢) لإفادتها ظنَّ العلية، والجمهور رأوا أن اعتبار ذلك مع بُعده عن اعتبار الشارع يلزم منه ردُّ الأحكام إلى استحسان العقول، وهذا اقتحام عظيم وخروج عن الضبط؛ لأن كلًّا يفعل ما يرى ويُخيَّل إليه أنه يجلب منفعة أو يدفع مفسدة، ثم يختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان وأصناف الخلق.
وذكر بعض المالكية أن مالكًا لا يعتبر المرسل الملائم في العبادات لِما فيها من التعبد، وإنما يعتبره في غير العبادات؛ لملاحظة ابتنائها على المناسبات.

(٣) فشرط في اعتبارها ثلاثة قيود، الأول: أن تكون ضرورية لا حاجية ولا تحسينية، والثاني: كونها قطعية بحيث يُجْزَم بحصول المصلحة فيها، والظنُّ القريب من القطع كالقطع، والثالث: كونها كلية بحيث تكون مُوجِبة لفائدة تَعُمُّ المسلمين.
ومثال ذلك: ما لو تترَّس الكفار حال التحام القتال بأسارى المسلمين، وقَطَعْنا بأنَّا إن رمينا التُّرْسَ نقتل مسلمًا بلا جريمة صدرت منه، وإلا قاموا باستئصال المسلمين، فحفظ المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع؛ لأنَّا نقطع بأن الشرع يقصد تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان، وإذا لم نقدر على الحسم فقد قدرنا =

ذهب الغزالي وغيره، وهو المختار[(١)].

والباب كلُّه راجع إلى القياس[(٢)].

= على التقليل.
أما لو تَتَرَّس الكفار في قلعة بمسلم، فلا يحل رميُه؛ إذ لا ضرورة بنا إلى أخذ القلعة. وكذلك لو كان ناس في سفينة لو طرحوا واحدًا لنجوا وإلا غرقوا جميعًا، فلا يحل ذلك؛ لأنها ليست مصلحة كلية؛ إذ يحصل بها هلاك عدد محصور، ولعل مصلحة الدين في بقاء مَن طُرح أعظم.

(١) لأنه دلَّ الدليل على اعتبار المصلحة المقيدة بهذه القيود، للعلم بأن الشرع يُؤْثِر حفظ الكلي على الجزئي، وأن حفظ أصل الإسلام عن اصطلام الكفار أهمُّ في مقصود الشرعِ، فهذا راجع إلى معنًى عُلِم كونه مقصودًا بالنص أو بالإجماع، لكنه لا يسمى قياسًا، بل مصلحة مرسلة؛ إذ القياس إنما يكون على أصل معين، وهذه المعاني عُرِفت بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال.

(٢) فالاختلاف في المصلحة المرسلة اختلاف في كونها علة للحكم الشرعي؛ فإن الوصف المناسب قد يكون معتبرًا نوعُه أو جنسه القريب أو جنسه البعيد، وقد يكون ملغًى بدلالة قريبة أو بعيدة، فالخلاف راجع إلى تحديد هذه المراتب، وقد يُختلف في وصف واحد على ثلاثة أقول، فيقال: معتبر أو مرسل أو ملغى، ومن اعتبره لا يراه مرسلًا ولا ملغى، وقد قيل: إن ما استثناه الغزالي هو من هذا.
قال إمام الحرمين في الغياثي (ص ٤٣٠): «ونحن نعلم أنه لم يُفوَّض إلى ذوي الرأي والأحلام أن يفعلوا ما يستصوبون، فكم من أمر تقضي العقول بأنه الصواب في حكم الإيالة والسياسة، والشرعُ وارد بتحريمه. ولسنا ننكر تعلُّقَ مسائل الشرع بوجوه من المصالح، ولكنها مقصورة على الأصول المحصورة، وليست ثابتة على الاسترسال في جميع وجوه الاستصلاح ومسالك الاستصواب، ثم نعلم مع ذلك أنه لا تخلو واقعةٌ عن حكم الله تعالى على المتعبِّدين».
وقال الأبياري في شرح البرهان (٤/ ٢٢٧): «إن المعاني لا تُعتمد أعيانها لذواتها، وإنما تُعتمد لالتفات الشريعة إليها، وليست مستوية في التفات الشريعة. وإذا كانت تَقوى بقوة الشهادة، وتضعُف أيضًا على هذا الحدِّ، فكلُّ مَن كان أَعْلَمَ بالمنقولات وصحيحِ الأخبار وسقيمها، ومعرفةِ آثار الصحابة ومستنداتهم، وما أضربوا عنه من المعاني وما قبلوه، وما قدَّموه منها وما أخَّروه، فهو الأعلم بالمصالح».
وقال الشاطبي في الموافقات (٥/ ٤٢): «المصالح إنما اعتُبِرت من حيث وَضَعَها =

المبحث الخامس: سدُّ الذرائع

الذرائع: الوسائل، والمراد بسدِّها: منع الوسائل المؤدِّية إلى محذور في الشرع.

* **وهي ثلاثة أقسام:**

الأول: ما يُقطع أو يَغلب على الظنِّ أنه يوصِّل إلى الحرام.

والثاني: ما يُحتمل توصيلُه إلى الحرام، وفيه مراتب متفاوتة.

والثالث: ما يقطع بأنه لا يوصِّل، ولكن اختلط بما يوصِّل.

فالأول حجة بلا خلاف، والأخيران حجة عند المالكية والحنابلة(١).

= الشارع كذلك، لا من حيث إدراكُ المكلَّفِ؛ إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات».

(١) فالقسم الأول يُحتج به بالاتفاق لانضباطه وقيام الدليل عليه، وهو راجعٌ إلى مسألة مقدِّمة الواجب؛ فكما أن وسيلة الواجب واجبة، فوسيلة المحرم محرمة، والوسائل لها أحكام المقاصد إذا كانت مستلزمةً لها، كحفر الآبار في طُرق المسلمين، وإلقاء السمِّ في أطعمتهم.

والقسم الثاني يحتج به المالكية والحنابلة، وهو عندهم على مراتب تتفاوت في القوة والضعف، وإليه يرجع تحريم الحِيَل، ويدخل فيه تحريم الشيء المباح خشيةَ أن يكون ذريعةً إلى حرام، وهذا أبطله الشافعي؛ إذ لا عبرة بالشكِّ والتوهُّم، ولا بظنٍّ بلا دليل، وقد يقع الإجماع على عدم اعتبار بعض صور هذا القسم، كمنع زراعة العنب خشية الخمر.

وأما القسم الثالث فاعتباره مبني على الاحتياط بسدِّ الباب وإلحاقِ الصورة النادرة التي قُطع بأنها لا توصِّل إلى الحرام بالغالب منها الموصِّل إليه، وهو =

المبحث السادس: الاستحسان

الاستحسان لغةً: اعتقاد الشيء حسنًا.

واصطلاحًا: فيه خلاف.

١- **فقيل**: هو أخذ المجتهد بدليل ينقدح في نفسه تَقْصُر عنه عبارته.

فإن عُلِم أنه دليل صحيح لم يضرُّه عدمُ التعبير عنه، وإلا فهو باطل.

٢- **وقيل**: هو العدول بالمسألة عن نظائرها في الحكم لدليل خاصٍّ بها.

وليس في هذا خلاف، ويدخل فيه التخصيص والتقييد.

٣- **وقيل**: هو العدول عن مقتضى العلة لوجه أقوى(١).

ويسمى هذا تخصيص العلة، ولا خلاف فيه إذا صحَّ دليله.

٤- **وقيل**: هو العدول عن حُكم الدليل إلى العادة، لمصلحة

= أضعف الأقسام.

والحاصل أن الذريعة ليست دليلًا مستقلًّا، وليس في ذاتها معنى يُستدلُّ به، وقد أجمع العلماء على عدم اعتبار بعض الذرائع، وعلى اعتبار بعضها، واختلفوا في بعضها، فدلَّ ذلك على أن الحكم يتبع الأدلة الخاصة في محالِّ النزاع، ومَن أراد قياس بعض الذرائع على الذرائع المجمع عليها فيلزمه بيان ذلك وإبداء الجامع، كما في الفروق للقرافي (٣/ ٢٦٦).

(١) كاستثناء بيع الرطب على النخل بالتمر من المزابنة، واستثناء بيع شيء من العنب بالزبيب قياسًا على ذلك، فتُرك القياس على الأول لكون الثاني أقوى.

الناس[١].

فإن ثبت وجود العادة في زمنه ﷺ أو ثبت الإجماع عليها فهي حجة، وإلا فهي فمردودة.

٥-**وقيل**: هو الأخذ بما يَستحسنه المجتهد ويَسبق إلى عَقْله مِن غير دليل، وهذا باطل[٢].



---

(١) كدخول الحمَّام بمال مِن غير تقدير الماء، وشُربِ الماء من السِّقاء بمال.

(٢) لأنه قول في الشريعة بالتشهِّي، وهو الذي قال فيه الإمام الشافعي: «من استحسن فقد شرع»، وقال: «إنما الاستحسان تلذُّذ».

قال أبو إسحاق الشيرازي في التبصرة (ص ٤٩٢-٤٩٤): «حكى الشافعي رضي الله عنه وبِشْرٌ المريسيُّ القولَ عن أبي حنيفة بالاستحسان، وهو تركُ القياس لِمَا استحسنه الإنسان من غير دليل، وأنكر المتأخرون ذلك من مذهبه، فقال أبو الحسن الكرخي: الاستحسان: العدول بحكم المسألة عن حكم نظائرها بدليل يخصُّها، وقال بعضهم: هو القول بأقوى الدليلين، وقال بعضهم: هو تخصيص العلة.

فإن كان المذهب ما حكاه الشافعي وبِشْرٌ المريسيُّ فدليلنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾، وما يَستحسِن من غير دليل لا عِلْمَ له به، ولأن القياس دليل من أدلة الشرع، فلا يجوز تركُه لما يَستحسنه الإنسان من غير دليل كالكتاب والسنة، ولو جاز الرجوع إلى ما يَستحسنه الإنسان من غير دليل لوجب أن يَستوي العلماء والعامة في ذلك؛ لأنهم يَستحسنون كما يستحسن العلماء.

وإن كان الأمر على ما فسَّره أصحابه فإنه لا مخالفة في معناه؛ فإن ترك أضعف الدليلين لأقواهما واجبٌ، وترك القياس بدليل أقوى منه واجب، ولكنهم لم يَجْرُوا على هذا الطريق؛ فإنهم تركوا القياس في مواضع ليس معهم فيها دليلٌ أقوى مما تركوه، وسموها مواضع الاستحسان».

وقد ظهر بما سبق أنه لا يتحقَّق استحسان مختلَفٌ فيه، فيَسقط الخلاف في المسألة، ولفظ الاستحسان ليس مستنكرًا بذاته، وليس خاصًّا بالحنفية وإن اشتُهروا به، بل هو موجود في مذاهب الأئمة بمعناه اللغوي.



الباب الثالث: تعارض الأدلة

تَعارُض الدليلين: اقتضاؤهما حُكْمَيْن مُتضادَّيْن[(١)].

ولا يقع بين قطعيَّيْنِ، ولا بين قطعيٍّ وظنيٍّ، ولا بين فِعْلَيْنِ[(٢)].

وإنما يقع بين الظَّنِّيَّيْنِ في الظاهر[(٣)].

فإن أمكن فيه الجمعُ وجب[(٤)]، كتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتأويل الظاهر.

---

(١) التعارض مأخوذ من قولهم: عَرَضَ له أمر؛ إذا ظهر، وعَرَض له في الطريق عَارِض مِن جبل ونحوه، أي: مانع يمنع من المضيِّ، فتعارض الأمرين تمانعُهما؛ لأن كلَّ واحد منهما يَعترض الآخر ويمنع نفوذه. ومعنى تعارض الدليلين: تقابُلهما على وجه يَمنع كلُّ واحد منهما مقتضى الآخر.

(٢) فالقطعيان لا يتعارضان أبدًا؛ إذ يلزم من فرضِ تعارضهما اجتماع النقيضين، وهو محال. وكذا لا يتعارض القطعيُّ والظنيُّ؛ إذ لا ظنَّ مع القطع بخلافه، فالقطعي هو المعمول به، والظني لغو، كتعارض حكم مجمع عليه مع حكم آخر ليس مجمعًا عليه. ولا يقع التعارض بين الفعلين؛ لأنه لا عموم في الفعل في ذاته ولا في وقته، فيجوز أن يكون حكم الفعل في وقتٍ مغايرًا لحكمه في وقت آخر.

(٣) يقع التعارض بين الدليلين الظَّنِّيَّيْن، لكن لا يكون تعارضهما على وجه الحقيقة، بل على ما يظهر للمجتهد فقط. وسواء أكان الدليلان معًا من الكتاب، أم من السنة، أم واحدٌ من الكتاب والآخرُ من السنة، وسواء أكانا قولين، أم قولًا وفعلًا، لكن الفعل المتقدِّم لا يعارِض القولَ المتأخِّر إلا إن دلَّ دليل على استمرار حكم الفعل. وفي تفصيل تعارض القول والفعل ستون صورة أو أكثر، تُذكر في المطوَّلات.

(٤) لأن العمل بالدليلين ولو من وجهٍ أَولى من إلغاء أحدهما بالكلية.

وإلا فإن عُلِم المتأخِّر كان ناسخًا[١]، وإلا وجب الترجيح[٢].

---

(١) والنسخ فيه جمعٌ؛ إذ فيه عمل بالدليلين كلٍّ منهما في وقت، بالمنسوخ أولًا ثم بالناسخ بعد ذلك، وفيه ترجيح؛ إذ في الوقت الواحد يُعمل بأحدهما دون الآخر.

(٢) الترجيح: تقوية أحد الدليلين على الآخر، فيُعلم الأقوى، فيُعمل به. فإن لم يمكن الترجيح وقع التعادل، وذلك عند تساوي الدليلين في اقتضاء الظنِّ، فيُخيَّر المجتهد بينهما.



الفصل الأول: النسخ



النسخ لغةً: الإزالة والنقل[(١)].

واصطلاحًا: رفع حكم شرعي بخطاب شرعي[(٢)].

فخرج بالحكم الشرعي: الحكم العقلي الثابت بالبراءة الأصلية[(٣)].

وبالخطاب الشرعي: الأمر العقلي كالموت والجنون[(٤)].

❋ **وشروط النسخ سبعة:**

١- كون المنسوخ حكمًا شرعيًّا.

---

(١) فيطلق على الإزالة كقولك: نَسَخَت الشمسُ الظلَّ، وعلى النقل مع عدم بقاء الأول، كالمناسخات في المواريث، وعلى النقل مع بقاء الأول، فيكون المراد مماثلته، كنسخ الكتاب.

(٢) ويُفهَم من الرفع أنه لولا مجيء الخطاب لبقي ذلك الحكم، وأن الخطاب الرافع متراخٍ، أي: متأخِّرٌ عن المرفوع، وهذا يغني عما في بعض كتب الأصول كالورقَات: «على وجه لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه». والمرفوع هو تعلُّق الحكم الأول بالمكلَّفين، وهذا الرفع بيان لانتهاء مدة الحكم.

(٣) ورفع الحكم يشمل رفع كلِّه ورفع بعضه، لكن النسخ يكون للكلِّ أو للبعض بشرط دخول وقت العمل به؛ فإن ما كان قبل وقت الفعل لم يتقرَّر فيه حكم حتى يرتفع، وما كان بعده فقد تقرَّر الحكم وبالتخصيص ارتفع، وهذا ظاهر. وقد صنَّف كثير من العلماء في الناسخ والمنسوخ في القرآن أو الحديث، لكن يتسامحون كثيرًا في التخصيص للعمومات فيُسمُّونها نسخًا، فينبغي تأمُّل ذلك وردُّ كلِّ شيء إلى قاعدته.

(٤) فإن قيل: النسخ قد يقع بفعل النبي ﷺ، وليس خطابًا، فكان الصواب التعبير بدليل شرعي؛ ليدخل فيه الفعل، كنسخ جلد المحصن، ونسخ الوضوء مما مست النار. فالجواب: أن الفعل ونحوه هو من خطاب الشارع؛ لأن كلَّ ما ثبت من الشرع دليلًا على حكم فإنه يسمى خطابًا، كما سبق في تعريف الحكم الشرعي.

٢- وكون الناسخ متأخِّرًا عن المنسوخ.

٣- وكون النسخ بخطاب شرعي.

٤- وألا يكون المنسوخ مقيدًا بوقت ينتهي بانتهائه(١).

٥- وأن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ أو مثله، لا أضعف منه(٢).

٦- وأن يكون المنسوخ مما يجوز أن يكون مشروعًا وألا يكون(٣).

٧- وألا يكون المنسوخ مما هو على صفة واحدة لا يتغير(٤).

ويجوز نسخ الحكم قبل التمكُّن مِن فعله، وبعد التمكُّن منه، وبعد فعلِه(٥).

---

(١) وقد عُلِمت هذه الشروط الأربعة من تعريف النسخ.

(٢) قال إلكيا الهراسي: العقل يقضي بهذا، ودلَّ عليه الإجماع.

(٣) فلا يدخل النسخ في أصل التوحيد والشرك، ولا فيما عُلم بالدليل أنه متأبِّد كشريعة نبينا محمد ﷺ.

(٤) كمعرفة الله تعالى وما يجب له وما يستحيل عليه، والإيمان باليوم الآخر، ولهذا يمتنع نسخ الأخبار كما سيأتي؛ إذ لا يتصور وقوعها على خلاف ما وقعت عليه.

(٥) فهذه ثلاث حالات: الأولى: النسخ قبل مضيِّ وقت يمكن فيه الفعل حسًّا وشرعًا، والثانية: النسخ بعد التمكن وقبل الفعل، والثالثة: النسخ بعد الفعل، وكلها جائزة، ودليل الأخيرين الإجماع، ودليل الأول أن إبراهيم عليه السلام أَمره الله عزَّ وجلَّ بذبح ولده، ثم نسخ ذلك عنه قبل الفعل.

فائدة: قد يقال: إن النسخ لا يكون إلا قبل الفعل؛ لأن ما مضى من الأفعال يستحيل لحوق النسخ له، وإنما يَرفع النسخُ حكمَ الأفعال الآتية في المستقبل من الزمان.

❊ **ويمتنع نسخُ جميع القرآن(١)، ويجوز نسخُ بعضه، وهو على ثلاثة أقسام:**

الأول: ما نُسِخ لفظُه وبقي حكمه، كآية الرجم(٢).

والثاني: ما نُسِخ حكمُه وبقي لفظه، كالصدقة قبل لقاء الرسول ﷺ(٣).

والثالث: ما نُسِخ لفظُه وحكمُه، كالرضعات العشر(٤).

---

(١) وذلك بالإجماع؛ لأنه معجزة نبينا محمد ﷺ المستمرَّة على التأبيد، ولقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ قيل في تفسيره: لا يأتي ما يُبطِله.

(٢) قال الإمام الشافعي في المسند: أخبرنا مالك، عن يحيى بن سعيد، أنه سمع سعيد بن المسيب، يقول: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إياكم أن تَهْلِكوا عن آية الرجم، أن يقول قائل: لا نجد حدَّين في كتاب الله، فقد رَجَم رسول الله ﷺ ورَجَمْنا، فوالذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتُها: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة)؛ فإنا قد قرأناها». وأصله في الصحيحين. والمراد بالشيخ والشيخة: المُحْصَنان. وقوله: «لكتبتُها» أي: منبِّهًا على أنها نُسخت تلاوتها؛ ليكون في ذلك أمنٌ من نسيانها بالكلية، لكنه خاف ألا ينفع التنبيه فيقول الناس: زاد عمر، فترك كتابتها دفعًا لأعظم المفسدتين بأخفِّهما.
فإن قيل: سبق أن النسخ رفعُ حكم، وما نُسخ لفظه فقط ليس فيه رفع حكم، فكيف يكون نسخًا؟ فالجواب: أنه يتضمن رفع أحكام كثيرة، كالتعبُّد بتلاوته، وقراءتِه في الصلاة، وإجراءِ حكم القرآن عليه في منع الجنب ونحوه من قراءته، ومسِّ المحدث إياه وحملِه، وغيرِ ذلك.

(٣) قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾، ثم نُسخت بالآية بعدها: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾.

(٤) قالت عائشة رضي الله عنها: «كان فيما أُنزِل: عشرُ رضعات معلوماتٌ يحرِّمن، فنُسِخن بخمسٌ معلومات»، رواه مسلم. فلم يبق لهذا اللفظ حكم القرآن في الاستدلال =

❊ **وينقسم النسخ باعتبار نوع الناسخ والمنسوخ إلى تسعة أقسام:**

١- نسخ القرآن بالقرآن، كنسخ الاعتداد في الوفاة بالحول[(١)].

٢- ونسخ القرآن بالخبر المتواتر، كنسخ آية الرجم[(٢)].

٣- ونسخ القرآن بخبر الآحاد، كنسخ الوصية للوالدين[(٣)].

= ولا في غيره. وكلُّ ما نُسخ لفظه فليس له حكم القرآن، بل يجوز مسُّه للمحدث، أما المنسوخ حكمُه دون لفظه فله حكم القرآن بإجماع المسلمين.

(١) فإن ذلك ثابت بقوله تعالى: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ﴾، ونُسخ بقوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ﴾.

(٢) فإن ذلك نُسخ بالسنة المتواترة في المعنى، وكذلك نسخ آية خمس رضعات، والجمهور على جواز هذا القسم ووقوعه، ومنعه بعضهم لقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ﴾، والسنة لا تكون خيرًا من القرآن ولا مثلَه، والجواب أن السنة من عند الله أيضًا، فهو الناسخ حقيقةً، وإنما أَظْهَر النسخ على لسان رسوله ﷺ، ولا يستقل النبي بذلك لقوله: ﴿قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ﴾، ومعنى الآية: نأتي بأصلح للناس وأكثر لأجرهم، أو مثلها في المنفعة والمثوبة.
وشرط الإمام الشافعي في السنة الناسخة للقرآن أن يكون معها قرآن يوافقها، وفي القرآن الناسخ للسنة أن يكون معه سنة توافقه؛ لأن الاستقراء دلَّ على أنهما إذا نُسخ أحدهما لا بدَّ أن يجتمعَا في نسخه؛ لتقوم الحجة على الناس بهما. ولعله يقول في مثل آية الرجم وآية الرضاع: إن عدم وجودهما في القرآن دليل على موافَقة القرآن للسنة في نسخهما.

(٣) ذهب جمهور الأصوليين إلى جواز نسخ القرآن بالآحاد عقلًا وامتناعِه شرعًا؛ لأن المتواتر قطعي فلا يُرفع بما هو ظني، والجواب أن محل النسخ هو الحكم، والدلالة عليه بالمتواتر ظنية، وأن وجوب العمل بخبر الواحد قطعي، وأن القطعي إنما هو أصل ثبوت الحكم لا دوامُه، والناسخ يقطع الدوام فقط، ولذلك جاز رفع الحكم القطعي الثابت بالبراءة الأصلية بخبر الواحد. ومذهب الشافعي يَرِد هنا أيضًا، فالشرط عنده أن يكون مع السنة الناسخة قرآن يوافقها.
ومثَّلوا لهذا القسم بأن الوصية للوالدين ثابتة بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾، فنُسخت بقول النبي ﷺ =

٤- ونسخ الخبر المتواتر بالقرآن، كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة(١).

٥- ونسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر(٢).

٦- ونسخ الخبر المتواتر بخبر الآحاد، كنسخ استقبال بيت المقدس في حقِّ أهل قباء(٣).

= في خطبته عام حجة الوداع: «إن الله قد أعطى لكلِّ ذي حقٍّ حقَّه، فلا وصية لوراث»، رواه أهل السنن، وأجيب بأن النسخ ثبت بآية المواريث، وفي الحديث إشارة إلى ذلك، وشرط الشافعي متحقِّقٌ هنا.
ومثَّلوا أيضًا بأن قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ الآية، نُسخ ما فيه من الحصر بنهي النبي ﷺ عن أكل الحمر الأهلية وكلِّ ذي ناب من السباع، وأُجيب بأن الآية دلَّت على الحال ولهذا قال: ﴿أُوحِيَ﴾ بلفظ الماضي، فهي مؤقتة، وزوال حكم المؤقت ليس نسخًا، وأجيب أيضًا بأن الحديث مخصِّص لا ناسخ، وليس بصحيح؛ لأن التخصيص إذا تراخى يكون نسخًا.

(١) فإن استقبال بيت المقدس ثابت بالسنة المتواترة في المعنى، وقد نُسخ بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾، والشافعي يقول: ليس الناسخ هنا القرآن فقط، بل معه سنة توافقه، وهي الأحاديث الواردة في ذلك.

(٢) اتفق العلماء على جواز نسخ السنة المتواترة بالمتواترة منها، لكن ذلك لا مثال له في الواقع، والله أعلم.

(٣) نسخ المتواتر من السنة بالآحاد منها جائز عقلًا بلا خلاف، والأكثرون على امتناعه شرعًا، والكلام فيه كالكلام في نسخ القرآن بخبر الواحد، وقد سبق. ومثال هذا أن وجوب التوجُّه إلى بيت المقدس كان بالسنة المتواترة، وثبت نسخه عند أهل قباء بخبر واحد، حين جاءهم المنادي: إن القبلة قد حُوِّلت، فاستداروا بخبره، والنبي ﷺ لم ينكر عليهم، فدل على الجواز. وكذلك أن النبي ﷺ كان يُنفِذ الآحاد إلى أطراف البلاد لتبليغ الناسخ والمنسوخ، ولولا قبول خبر الواحد في ذلك لما كان قبولُ كلامِ رسل النبي ﷺ واجبًا.

٧- ونسخ خبر الآحاد بالقرآن، كنسخ جواز تأخير الصلاة حالة الخوف[(١)].

٨- ونسخ خبر الآحاد بالخبر المتواتر[(٢)].

٩- ونسخ خبر الآحاد بخبر الآحاد، كنسخ تحريم زيارة القبور[(٣)].

والإجماع لا يكون منسوخًا ولا ناسخًا، لكنه يدلُّ على الناسخ[(١)].

ونسخ القياس جائز في زمن النبي ﷺ لا بعده، والنسخ به لا يجوز

---

(١) فإن ذلك ثابت بفعل النبي ﷺ في غزوة الأحزاب، وقد نُسخ بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ الآية. ومن أمثلته نسخ ردِّ المسلمات إلى الكفار الذي وقع عليه صُلح الحديبية، بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾.

(٢) هذا لا خلاف في جوازه عقلًا وشرعًا، ولكن لا مثال له في الواقع، والله أعلم.

(٣) كان النبي ﷺ حرَّم زيارة القبور بنهيه عنها، ثم نسخ ذلك بقوله: «نهيتُكم عن زيارة القبور، فزوروها»، رواه مسلم (١٩٧٧)، فصرَّح بأن النهي كان من السنة. وهذا القسم له أمثلة كثيرة، كنسخ المتعة ونسخ الوضوء مما مسَّته النار، وغير ذلك.
فائدة: أقسام النسخ التسعة: أربعةٌ منها لا خلاف فيها، وهي نسخ القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة بمثلها، والآحاد بالآحاد، والآحاد بالمتواتر. وثلاثةٌ الخلافُ فيها ضعيف، وهي نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وعكسه، ونسخ الآحاد بالقرآن، واثنان الخلافُ فيهما قوي، وهما نسخ القرآن بالآحاد، ونسخ السنة المتواترة بالآحاد.

(١) لا يكون الإجماع منسوخًا؛ لأن الإجماع لا يكون إلا بعد وفاة النبي ﷺ، فلا يمكن نسخه بالكتاب والسنة لانقطاع نزول الوحي بوفاته ﷺ، ولا نسخُه بإجماع آخر؛ لأن الثاني لا ينعقد، ولا بقياس؛ لأن شرطه ألا يكون مخالفًا للإجماع.
ولا يكون الإجماع بنفسه ناسخًا لشيء من الكتاب أو السنة، لكن حيث وُجد إجماع ثابت على خلاف نصٍّ فهو متضمِّنٌ للناسخ؛ لأن الإجماع معصوم من مخالفة دليل شرعي لا معارض له ولا مزيل عن دلالته، فتعيَّن إذا وجدناه خالف نصًّا أن ذلك النصَّ إما غير صحيح إن أمكن ذلك، أو مؤوَّل، أو منسوخ بنصٍّ آخر.

إلا لمثله(١).

ونسخ المنطوق يستلزم نسخ المفهوم موافقةً كان أو مخالفة، وكذلك العكس في مفهوم الأَولى(٢).

ولا يجوز نسخ الخبر المحض(٣)، ....

(١) لا خلاف في جواز نسخ القياس بمعنى نسخ الأصل المقيس عليه، أما نسخ القياس نفسه فله حالان:
الأولى: نسخ القياس في زمن النبي ﷺ، فذهب الجمهور إلى جوازه، ويكون منسوخًا بنص أو بقياس آخر، لا بإجماع؛ لعدم انعقاده في زمن النبي ﷺ.
الثانية: نسخ القياس بعد عهد النبي ﷺ، فيجوز أن يكون بقياس آخر عند الجمهور، لاتحادهما في القوة، وهو ظاهر في قول من جوَّز القياس على الرخص، ويكون نسخًا جزئيًّا، وشَرَط بعضهم أن يكون القياس الناسخ أقوى من القياس المنسوخ؛ لأنه إذا كان أخفى فلا يَرفع الأجلى، أو متساويين كان ترجيحًا بلا مرجِّح.
ولا يُتصوَّر في هذه الحالة نسخ القياس بنصٍّ؛ إذ لا وحي ينزل بعد النبي ﷺ، أما لو ظهر نصٌّ كان موجودًا مِن قبل لكن القائس غفل عنه ثم ظفر به، فذاك يبيِّن فساد القياس من أصله، فليس نسخًا. وأما نسخه بإجماع فهو راجعٌ إلى مستند الإجماع، وهو نصٌّ أو قياس.
ولا يكون القياس ناسخًا لنص ولا إجماع؛ لأن شرط صحة القياس ألا يخالف نصًّا ولا إجماعًا.

(٢) إذا ثبت نسخ الأصل فإنه يستلزم نسخ مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة؛ لأنه تابع والأصل متبوع، فإذا رُفع المتبوع ارتفع التابع. وإذا ثبت نسخ المفهوم: فإن كان مفهومَ الأَولى استلزم نسخ الأصل؛ لأن رفع الأعلى يستلزم رفع الأدنى، وإن كان مساويًا لم يستلزم، وكذلك إن كان مفهوم مخالفة لم يستلزم، ولذلك قال الصحابة رضي الله عنهم: إن مفهوم قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء» منسوخ بقوله ﷺ: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»، مع أن الأصل باقٍ، وهو وجوب الغُسل بالإنزال.
هذا كلُّه إذا وُجد نص يدل على نسخ الأصل أو المفهوم من غير تعرُّض للآخر، أما إذا تعرَّض النص للآخر نسخًا أو إبقاءً فيجب العمل به.

(٣) لا يجوز نسخ ما أَخبر به الشارع ولم يتضمن إنشاء، سواء أكان مما يتغير =

ولا نسخ الوعد(٤).

ويجوز نسخ الحكم إلى غير بدل، كنسخ الصدقة بين يدي مناجاته ﷺ(٥).

❋ ويجوز نسخه إلى بدل، وهو ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون إلى بدلٍ مساوٍ، كنسخ استقبال بيت المقدس

= كإيمان زيد وكفره، أم لا يتغير كصفات الباري وأخبار الأنبياء وأممهم والساعة وأماراتها، وسواء أكان الخبر ماضيًا أم مستقبلًا أم حالًا. وهذا في غير الخبر عن الحكم، نحو: هذا الفعل فرض أو حرام، فهذا يجوز نسخه بلا خلاف؛ لأنه في الحقيقة إنشاء، وكذلك الخبر بمعنى الأمر أو النهي، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾، وقوله: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا﴾.

(٤) الوعد والوعيد إنشاء لا خبر لعدم قبولهما التصديق والتكذيب، فالوعيد نسخه جائز كما هو الأصل في الإنشاء، ونسخه عفو وكرم، وأما الوعد فهو وإن كان مثلَه في أن نسخه لا يفضي إلى كذب؛ لأن الإخلاف غير الكذب، لكن لا يقع الخُلْف فيه؛ لأن الخلف في الإنعام نقص قادح في كرم الكريم، فكيف بأكرم الأكرمين، فالخلف فيه محال على الله تعالى من هذه الحيثية. ومن أمثلة نسخ الوعيد نسخُ قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ بالعفو عن حديث النفس. قال الأصمعي: سمعت أعرابيًّا يقول: «سبحان من إذا وَعَد وَفَا، وإذا تَوعَّد عَفا».

(٥) لأن المصلحة قد تكون فيما نُسخ، ثم تصير المصلحة في عدمه، وأيضا فقد وقع؛ فإن وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاته ﷺ نُسخ بلا بدل. وكذلك الإمساك عن الطعام بعد الفطر في الليل؛ فإنه كان واجبًا في أول الإسلام، ثم نُسخ بإباحة الطعام إلى الفجر.

وأما قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾، فليس فيه أنه يؤتى ببدل وجودي، فقد يكون النسخ بلا بدل خيرًا لمصلحة يعلمها الله تعالى، فالآية شاملة له.

ولا يدخل في البدل المنفيِّ الإباحة الشرعية، بل هي ثابتة فيما يقال: إنه إلى غير بدل كالصدقة قبل المناجاة، فليس المراد بنفي البدل نفيَ الحكم أصلًا، بحيث يبقى المحلُّ كالأفعال قبل ورود الشرع، وهذه مسألة بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب.

بالكعبة.

الثاني: أن يكون إلى بدلٍ أخفَّ، كنسخ العدَّة بالحول في الوفاة بالعدَّة بأربعة أشهر وعشر[١].

الثالث: أن يكون إلى بدلٍ أثقلَ، كنسخ وجوب الكفِّ عن الكفار بإيجاب القتال[٢].

❊ ولا يثبت النسخ على أحدٍ قَبْلَ علمِه به[٣]، والعلمُ به من أربعة أوجه:

الأول: الإجماع على أن هذا ناسخ لهذا، كنسخ آية العدة.

---

(١) وكذلك نسخ وجوب مصابرة الواحد من المسلمين عشرةً من الكفار إلى مصابرته اثنين منهم، قال الله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾.

(٢) فإن الكف عن قتال الكفار كان واجبًا في صدر الإسلام، وهو ثابت بأدلة كثيرة منها قوله تعالي: ﴿وَدَعْ أَذَىٰهُمْ﴾، فنُسخ ذلك بإيجاب القتال وهو أثقل، أي: أكثر مشقة. وكذلك نسخُ التخيير بين صوم رمضان والفدية الثابت بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ إلى تعيين الصوم بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾. وهذا القسم جائز عند الجمهور، والأولان جائزان بالاتفاق.

(٣) ما قبل أن يوحي الله تعالى إلى جبريل بالنسخ، وما بعده وقبل أن يبلِّغه جبريل إلى النبي ﷺ، لا يتعلَّق بهما حكم بالاتفاق، فإذا بلغ النسخ إلى النبي ﷺ ثبت الحكم في حقِّه ﷺ وحقِّ كلِّ مَن بلغه بطريق من الطرق، ومَن لم يَبلغه الناسخ في هذه الحالة لم يتعلق به حكمه على المشهور، لا بمعنى وجوب الامتثال، ولا بمعنى ثبوته في الذمة؛ لأن التكليف به قبل علمِه من تكليف الغافل، وهو ممتنع، ولأن أهل قباء لما أتاهم الخبر بنسخ القبلة وهم في الصلاة استداروا، ولو ثبت الحكم في حقِّهم قبل ذلك لاستأنفوا الصلاة.

الثاني: بيان الرسول ﷺ أن هذا بعد هذا، كقوله ﷺ: «**نهيتُكم عن زيارة القبور فزوروها**»(١).

الثالث: أن ينصَّ الشارع في وقتٍ متأخِّر على خلاف الحكم المتقدِّم، وهو كثير(٢).

الرابع: أن يقول الراوي: هذا ورد بعد هذا، كقول جابر رضي الله عنه: «**كان آخِرَ الأمرين من رسول الله ﷺ تركُ الوضوء مما مسَّت النار**»(٣).

---

(١) رواه مسلم (١٩٧٧).

(٢) فإذا نصَّ الشارع على حكم يخالف الحكم الذي كان مقرَّرًا بحيث لا يمكن الجمع بين الدليلين، فما تأخَّر يكون ناسخًا للمتقدم، وأكثر أمثلة النسخ من هذا النوع.

(٣) رواه أبو داود (١٩٢)، والنسائي (١٨٥). وكذلك أن يقول: هذا سابق على هذا، أو هذه الآية نزلت قبل تلك، أو في سنة كذا والأخرى في سنة كذا؛ لِسَنة بعدها، وكذا في الأحاديث. ومن هذا قول علي رضي الله عنه: «أمرنا رسول الله ﷺ بالقيام للجنازة، ثم قَعَد»، رواه أحمد.
وقول الراوي إنما عُمل به في تعيين الناسخ، لا في أصل النسخ، ولذلك لا يُقبل قوله: «هذا ناسخ» بالتنكير؛ لأنه قد يكون عن اجتهاد، بخلاف قوله: «هذا الناسخُ».
فائدة: لا يُعرف النسخ بموافقة أحد النصين المتعارضين للبراءة الأصلية، وإن كان يحصل بذلك ترجيح، ولا يُعرف أيضًا بتأخر إحدى الآيتين عن الأخرى في المصحف، ولا بتأخر إسلام راوي أحد الدليلين لجواز تحمُّله قبل الإسلام.



الفصل الثاني: الترجيح



* الترجيح بين النصوص يكون من وجهين:

الأول: الترجيح في سند النصِّ، كالتقديم بالتواتر[١]، وعُلُوِّ الإسناد[٢]، وكثرة الرُّوَاة[٣]، وفقه الراوي[٤]، ومعرفته باللغة[٥]، وورعه وفطنته[٦]، وحُسْنِ اعتقاده[٧]، وكونِه مشهورًا بالعدالة[٨]، وحفظه لفظ المروي[٩]، ....

---

(١) فيقدَّم الكتاب والخبر المتواتر على خبر الآحاد؛ لأن المتواتر ثبوته يقينيٌّ، وثبوت الآحاد ظنيٌّ.

(٢) والمراد به: قصر السند بقِلَّة عدد الطبقات إلى منتهاه، فيُرجَّح العالي على النازل لقلة احتمال الخطأ بقلة الوسائط، ولهذا رغب الحُفَّاظ في علوِّ السند.

(٣) فإن كثرة الرواة في الطبقة الواحدة تفيد قوة الوثوق بما توافقوا في روايته، فرواية الاثنين أقوى من رواية الواحد.

(٤) سواء أكانت الرواية بالمعنى أم باللفظ؛ لأن الفقيه يميِّز بين ما يجوز وما لا يجوز، فيستعين بعلمه على ضبط نقله.

(٥) كأن يكون عارفًا بالنحو والصرف؛ لأن العالم بذلك يتحفَّظ عن مواقع الزلل، فالوثوق بروايته أقوى من غيره.

(٦) لأن الورع والفطنة والضبط أوصاف تُغلِّب على الظن الصدقَ، وسواء في ذلك أن تكون روايته باللفظ أو بالمعنى.

(٧) بألا يكون مبتدعًا كالخارجي والقدري والجهمي؛ لأن البدعة يصحبها خلل في العلم أو في العمل، ويستثنى مبتدع يعتقد كون الكذب كفرًا؛ فإنَّ ظنَّ صدقه أغلب.

(٨) بحيث لا يحتاج إلى تزكية، كالأئمة الأربعة ونحوهم ممن اشتهرت عدالته وصلاحُه، فيقدم كلٌّ من هؤلاء على مَن عدالته بالتعديل. وكذلك يترجَّح الراوي بكثرة المزكِّين له.

(٩) بأن يَحْكي أن هذا لفظ النبي ﷺ، فيقدَّم على مَن لا يصرِّح بأن ما رواه بصيغة لفظه ﷺ، وكذلك على من يروي بالمعنى من باب أَولى.

وذكرِه سببَ الحديث[١]، وكونِه صاحب القصة[٢]، وكونِه مِن أكابر الصحابة[٣].

الثاني: الترجيح في المتن، كتقديم القول على الفعل، والفعلِ على التقرير[٤]، والفصيح على غيره[٥]، وما كان بلغة قريش على غيره[٦]، والمدنِيِّ على المكِّيِّ[٧]، وما ذُكر مع حكمِه تعليلُه[٨]، وما فيه تهديد

---

(١) فيقدَّم بذلك على من لم يذكر سبب الحديث؛ لأن اعتناءه بذكر سببه دليل على كمال ضبطه.

(٢) فروايته مقدَّمة على رواية غيره، كرواية ميمونة أن النبي ﷺ تزوَّجها وهو حلال، فهي مقدَّمة على رواية ابن عباس أنه ﷺ تزوَّجها وهو محرم، رواهما مسلم.

(٣) فإن رواية رؤساء الصحابة تُقدَّم على رواية غيرهم منهم؛ وذلك لقرب الأكابر من مجلس النبي ﷺ، فيُقدَّم الخلفاء الأربعة على غيرهم.
ويدخل في هذا الباب: تقديم ما أخرجه الشيخان، ثم ما انفرد به البخاري، ثم ما انفرد به مسلم، ثم ما كان على شرطهما، ثم ما كان على شرط البخاري، ثم ما هو على شرط مسلم، ثم ما صح ولم يكن على شرطِ واحد منهما، فإن هذا كله راجعٌ إلى رجحان في السند.

(٤) فما كان من لفظ النبي ﷺ أرجح مما نُقل عن فعله؛ لصراحة القول. وقُدِّم الفعل على التقرير؛ لأن التقرير يطرقه من الاحتمال ما ليس في الفعل الوجودي.

(٥) والمراد بالغير: ما لم يستكمل شروط الفصاحة، كأن يكون فيه تنافر الحروف أو الكلمات أو غرابةٌ شديدة أو مخالفةٌ لقياس اللغة، أو فيه ضعف التركيب؛ لأن النبي ﷺ كان ينطق بالفصيح وبالأفصح، ولم يكن يخرج كلامُه عن حدِّ الفصاحة. وقد قيل: إن اللفظ المروي إذا كان فيه ركاكة لا يُقبل، ولكن الصواب قبوله إذا صحَّ السند، ويُحمَل على أن الراوي رواه بلفظ نفسه معبِّرًا به عن معناه، أما عند عدم صحة السند فتكون الركَّة علامة على أنه موضوع كما ذكره المحدِّثون.

(٦) لأن النبي ﷺ من قريش، وكذلك يقدَّم ما كان بلغة الحجاز على غيره.

(٧) لتأخر المدني عن المكي؛ لأن النبي ﷺ هاجر إلى المدينة ومكث فيها أواخر حياته.

(٨) فيقدَّم على ما لم يُذكر فيه العلة؛ لإشعاره بالاعتناء به والاهتمام، كتقديم =

على غيره[١]، وما فيه تأكيد على غيره[٢]، والعامِّ المطلق على الوارد لسبب خاصٍّ[٣]، وما دلالتُه اقتضاء على ما دلالته إيماء أو إشارة[٤]، وما دلَّ بمفهوم الموافقة على ما دلَّ بمفهوم المخالفة[٥]، والناقل على المقرِّر[٦]، والمُثْبِتِ على النافي[٧]، والناهي على الآمر، وما اعتضد بدليلٍ آخرَ على غيره[٨]، . . . .

= حديث: «مَن بدَّل دينه فاقتلوه» المُشْعِر بأن الردة علة القتل، على حديث النهي عن قتل النساء الذي لم يُذكر فيه علة النهي، فليكن حملُه على الحربيات.

(١) كتقديم حديث السُّنن: «مَن صام يوم الشكِّ فقد عصى أبا القاسم ﷺ» على أحاديث الترغيب في صيام النفل.

(٢) كتقديم حديث الترمذي وغيره: «أَيُّما امرأةٍ نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل»، على حديث مسلم: «الثيِّبُ أحقُّ بنفسها من وليِّها» على تسليم دلالته على أنها تزوِّج نفسها.

(٣) لأن الأول أقوى في العموم، ولذلك اختُلف في الثاني هل العبرة بعموم لفظه أو بخصوص سببه، كترجيح حديث البخاري: «من بدَّل دينه فاقتلوه» على حديث الصحيحين في النهي عن قتل النساء؛ لأنه ورد في قتل نساء أهل الحرب، فيختصُّ بذلك، ويترجَّح عموم الأول؛ جمعًا بين الدليلين.

(٤) لترجُّح دلالة الاقتضاء بقصد المتكلم، وتُرجَّح دلالة الإشارة على دلالة الإيماء؛ لأن دلالة الإيماء فيها توقُّفُ صدقِ المتكلِّم أو صحةِ كلامه على محذوف.

(٥) لأن الموافقة لا خلاف في دلالتها على المسكوت، وإن اختُلف في جهتها هل هي بالمفهوم أو بالقياس، والمخالفة اختُلف في أصلها.

(٦) لأن الناقل يفيد حكمًا شرعيًّا ليس موجودًا في المقرِّر لحكم الأصل، كتقديم حديث: «من مسَّ ذكره فليتوضأ» على حديث: «هل هو إلا بَضْعة منك؟»، رواهما أهل السنن.

(٧) لأن مع المثبِت زيادةَ علم، كحديث بلال في أن النبي ﷺ صلَّى في الكعبة، وحديثِ أسامة في أنه ﷺ دعًا في الكعبة ولم يصلِّ فيها، رواهما الشيخان.

(٨) فيرجح الخبر الموافق لدليل آخر من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، على ما لا شاهد له من ذلك؛ لأن المجموع أقوى من واحد.

وما وافق عمل الأكثر على غيره(١).

والإجماع مقدَّمٌ على النصِّ ولو متواترًا(٢).

وإذا نُقِل إجماعان يُعْمَلُ بالسابق منهما(٣).

والترجيح في القياس كأن يكون دليل أصله أقوى(٤)، أو يكون على سنن القياس(٥)، . . . .

---

(١) إذا كان الآخر لا يخفى مثله على الجمهور؛ لأن الأكثرين يُوفَّقون للصواب ما لا يُوفَّق له الأقلُّون لقربهم من الإجماع، ولأن ترك أكثر الأمة العملَ بالحديث مع كونه لا يخفى عليهم مظنة عدم ثبوته أو عدم دلالته.

(٢) لأن دلالة النص فيها احتمالات كثيرة كالنسخ وغيره، ولا احتمال في دلالة الإجماع.

(٣) فيقدم إجماع الصحابة على إجماع التابعين، وإجماع التابعين على مَن بعدهم، وهلُمَّ جرًّا، لا سيما مع أن السابق دائمًا أقرب إلى قرن النبي ﷺ المشهود لهم بالخيرية في قوله: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» متفق عليه. فإن فُرِض في عصرٍ واحد إجماعان فالثاني باطل لمخالفته الأول، وهذا يشمل ما لو كان الثاني أقوى كأن يجتمع فيه العلماء والعوامُّ.

(٤) ويدخل في قوة دليل الأصل صور، منها: أن يكون قطعيًّا، أو أقوى في الظن، أو اتُّفِق على أنه لم يُنسخ، أو قام دليل خاص على تعليله وجواز القياس عليه، أو كان منطوقًا، أو عامًّا لم يُخَصَّ، فيقدَّم كلُّ واحد من ذلك على ضدِّه.

فائدة: قال البرماوي في الفوائد السنية (٥/ ٢٧٠): «ذكرُ مرجِّحات الأقيسة هو الغرض الأعظم من باب التراجيح، وفيه اتساع مجال الاجتهاد».

(٥) فيُرجَّح القياس الجاري على سنن القياس، وذلك بأن يكون فرعُه من جنس أصله، كقياس ما دون أرش الموضحة عليها في تحمُّل العاقلة إياه، فهو أولى من قياس ذلك على غرامات الأموال في إسقاط التحمُّل؛ لأن الموضحة من جنس ما اختُلف فيه، فكان القياس على سَننه؛ إذ الجنس بالجنس أشبه، كما يقال: قياس الطهارة على الطهارة أَولى من قياسها على ستر العورة.

فإن قيل: سبق أن من شرط حكم الأصل ألا يكون معدولًا به عن سنن القياس، =

أو يكونَ مسلكُ العلة أقوى(١)، أو العلمُ بوجودها في الفرع أقوى(٢)، أو تكون وصفًا ذاتيًّا(٣)، أو تقتضي عمومًا في الحكم(٤).



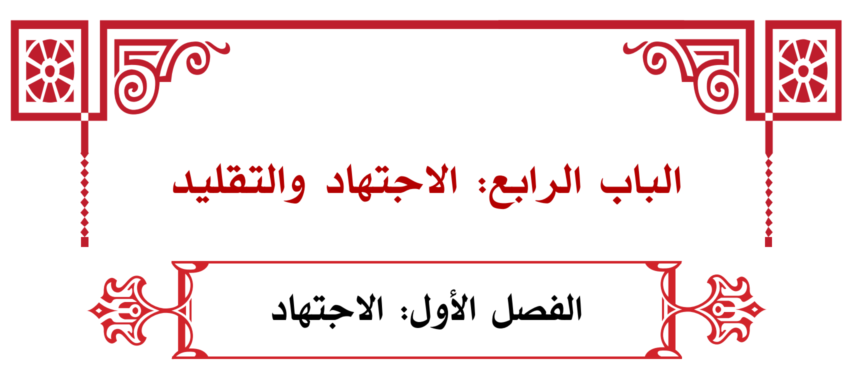
= وإذا لم يصح القياس فكيف يقع التعارض؟ فالجواب أن المشروط هناك ليس هو المراد هنا، فتأمَّل.

(١) فيُقدَّم قياس العلة المنصوصة على قياس المستنبطة، وترتيب مسالك العلة في القوة: الإجماع، فالنص الصريح، فالظاهر، فالإيماء، فالسبر والتقسيم، فالمناسبة، فالشبه، فالدوران، فتنقيح المناط.
وإنما قُدِّم الإجماع على النص من حيث الدلالة، والنصُّ مقدَّم عليه من حيث الثبوت، بل إن الإجماع يتوقف ثبوته على النص، فلو تساويا في الدلالة فالنصُّ هو المقدَّم.

(٢) فإذا كانت العلة مقطوعًا بوجودها في فرع أحد القياسين، يُرجَّح هذا القياس على ما ليس كذلك؛ لأنه أغلب على الظنِّ بصحة القياس، وكذلك إذا كان وجودها فيه أغلبَ على الظن منها في القياس الآخر.

(٣) فإذا كان الوصف المعلَّل به في أحد القياسين ذاتيًّا، وفي الآخَر حكمًا شرعيًّا أو حِكمةً مجرَّدة منضبطة، قُدِّم قياس الذاتي؛ لأن الذاتي ألزم.

(٤) فتُقدَّم على التي تقتضي خصوصًا، كتعليل الربا بالطُّعم، يقتضي العموم في كلِّ ما يُطعَم تقوُّتًا أو تفكُّهًا أو تَداويًا، بخلاف التعليل بالكيل؛ فإنه مقصور على ما يكال.
فائدة: الترجيحات ليس لها حصرٌ، وإنما مدارها على غلبة الظن، فما يكون من الحكم فيه الظنُّ أغلبَ يكون مقدَّمًا على ما ليس كذلك. وقد سبق كثير من الترجيحات في أبوابها، كتقديم الحقيقة الشرعية ثم العرفية ثم اللغوية، وكترتيب أنواع الوصف المناسب، وتقديم قياس المعنى على قياس الدلالة.



الباب الرابع: الاجتهاد والتقليد

الفصل الأول: الاجتهاد

الاجتهاد لغةً: بذل الوسع فيما فيه كلفة.

واصطلاحًا: بذلُ الوسع من الفقيه في تحصيل ظنٍّ بحكم شرعي[(١)].

فلا يكون من المقلِّد، ولا في القطعيَّات[(٢)].

❊ وشرط الفقيه:

١- أن يكون بالغًا عاقلًا[(٣)].

---

(١) ومعنى بذل الوسع: استفراغ القوَّة بحيث تُحِسُّ النفس بالعجز عن الزيادة.

(٢) لأن المقلِّد ليس معه من العلم ما يكون به أهلًا للاجتهاد في الشريعة، فيحرم عليه التقحُّم في ذلك؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ﴾، وقال: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۚ﴾.
وأما القطعيَّات فلا حاجة إلى الاجتهاد فيها؛ لأن أحكامها معلومة متقرِّرة، فيجب العمل بها من غير بحث ولا اجتهاد، وهذا لا يكون إلا في جُمَل الأحكام التي يشترك العلماء والعامة في معرفتها، أما ما يحتاج إلى اجتهاد في الاستنباط أو اجتهاد في التنزيل أو الترجيح فلا يجوز فيه إلا الاجتهاد أو التقليد.

(٣) لأن الصبي لا تكتمل له آلة العلم، ولذلك كان البلوغ مناط التكليف، ومَن لا عقل له لا يدرك علمًا، لا فقها ولا غيره. ولا يشترط في المجتهد أن يكون ذكرًا ولا حرًّا ولا عدلًا، بل يجوز أن يكون امرأة ورقيقًا وفاسقًا، لكن الفاسق لا يستفتى =

٢- وألا يكون متساهلًا في الدين[١].

٣- وأن يكون فقيه النفس[٢].

٤- وأن يكون عارفًا بما يتوقَّف عليه الاجتهاد من العلوم، كمعرفة نصوص الكتاب والسنة[٣]، . . . .

= ولا يعمل بقوله كما سيأتي، بخلاف المرأة والرقيق، فالعدالة شرط في المفتي لا في المجتهد؛ لأن المفتي أخصُّ، فشروطه أغلظ، والحاكم أخصُّ من المفتي للإلزام، فشُرط فيه الحرية والذكورة، أما مستور العدالة فيجوز العمل بفتواه؛ لأن العدالة الباطنة تعسُر معرفتها لغير القضاة.

(١) قال السمعاني في القواطع (٢/ ٣٠٧): «واعلم أن الثقة والأمانة في ألا يكون متساهلًا في أمر الدين، فلا بدَّ منه؛ لأنه إذا لم يكن كذلك لا يستقصي النظر في الدلائل، ومن لا يستقصي النظر في الدلائل لا يصل إلى المقصود، وأما الذي ذكره الأصحاب مِن أنه لا تُعتبر العدالة فيجوز أن يكون المراد به ما وراء هذا، وأما هذا القدر فلا بدَّ منه».

(٢) أي: له قدرة على استخراج أحكام الفقه من أدلتها، فيكون عنده قوة يقتدر بها على التصرف بالجمع والتفريق والترتيب والتصحيح والإفساد؛ فإن ذاك مِلاك صنعة الفقه، فلذلك قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني: «من اتصف بالبلادة والعجز عن التصرف لم يكن من أهل الاجتهاد». وقال إمام الحرمين في الغياثي (ص ٤٠٤): «وأهم المطالب في الفقه التدرُّبُ في مآخذ الظنون في مجال الأحكام، وهذا هو الذي يسمى فقه النفس، وهو أنفسُ صفات علماء الشريعة».

(٣) لأنهما أصل الأدلة الشرعية، أما القرآن فهو قطب الشريعة، وأما السنة فهي القاعدة الكبرى؛ فإن معظم أصول التكاليف متلقًّى من أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وأحواله، ومعظم آي الكتاب لا يَستقلُّ في الدلالة على الأحكام دون بيان الرسول ﷺ.
ولا يشترط إلا معرفة ما يتعلق بالأحكام منهما، ولا يشترط حفظ ذلك، بل يكفي أن يكون عارفًا بمواضعه؛ ليرجع إليها عند حدوث الواقعة. وقد ذكروا أن آيات الأحكام خمس مئة آية، وكأنهم أرادوا ما هو مقصود به الأحكام بدلالة المطابقة، أما بدلالة الالتزام فلا يخلو شيء من القرآن عن حكم يُستنبط منه. ويراجع كتاب «الإمام في بيان أدلة الأحكام» للإمام عز الدين بن عبد السلام.

وعلوم اللغة[١]، وأصول الفقه[٢].

٥- وأن يكون عارفًا بالناسخ والمنسوخ[٣]، والصحيح والضعيف[٤]، وأسبابِ النزول والورود[٥]، ومواقعِ الإجماع[٦].

---

(١) كالنحو والصرف والبلاغة ومفردات اللغة؛ لأن الاستدلال يتوقف عليها لكون الكتاب والسنة عربيين. قال إمام الحرمين في الغياثي (ص ٤٠٠): «فإن شريعة المصطفى ﷺ مُتلقَّاها ومُستقاها الكتابُ والسنن، وآثار الصحابة ووقائعهم وأقضيتهم في الأحكام، وكلُّها بأفصح اللغات وأشرف العبارات، ولا بدَّ من الارتواء من العربية؛ فهي الذريعة إلى مدارك الشريعة».
ولا يشترط أن يكون المجتهد عالي الدرجة في هذه الأمور؛ فإنها أمور واسعة، والاستيعاب فيها غير ممكن، وإنما المطلوب فيها الدرجة الوسطى، وقد قال الإمام الشافعي $ في الرسالة (١٣٨): «ولسان العرب أوسعُ الألسنة مذهبًا وأكثرُها ألفاظًا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمِه إنسانٌ غيرُ نبي، ولكنه لا يَذهب منه شيء على عامَّتِها حتى لا يكونَ موجودًا فيها مَن يَعرفه».

(٢) لأن علم أصول الفقه به يُعرف طرق الاستنباط ومسالكُ القياس، ومنه يستبان مراتب الأدلة وما يُقدَّم منها وما يؤخَّر، ولا يرقى المرء إلى منصب الاستقلال دون الإحاطة بهذا الفنِّ.

(٣) أي: فيما يَستدلُّ به على تلك الواقعة التي يفتي فيها من آية أو حديث؛ حتى لا يستدل بمنسوخ، ولا يشترط أن يعرف جميع الناسخ والمنسوخ في سائر المواضع.

(٤) أي: سندًا ومتنًا؛ ليطرح الضعيف ولا يستدل به إلا في فضائل الأعمال، ويطرح الموضوع ونحوه مطلقًا، ويدخل في هذا معرفة أحوال الرواة في القوة والضعف؛ ليَعلم ما ينجبر من الضعف بطريق آخر وما لا ينجبر. وفي هذه الأزمان يكفي التعويل في هذه الأمور على كلام أئمة الحديث كأحمد والبخاري ومسلم وأبي داود والدارقطني ونحوهم؛ لأنهم أهل المعرفة بذلك، فجاز الأخذ بقولهم كما نأخذ بقول المقوِّمين في القِيَم.

(٥) أي: أسباب نزول الآيات وأسباب ورود الأحاديث؛ ليَعرف المراد من ذلك وما يتعلق به من تخصيص أو تعميم، وليس شرطًا معرفةُ جميع ذلك، بل ما يتعلق بخصوص ما يَستدل به في الواقعة.

(٦) حتى لا يفتي بخلافه، فيكونَ خارقًا للإجماع بمنازعته فيما أجمعوا عليه، ويكفي =

وكلُّ ذلك شرط في **المجتهد المطلق**، وهو الذي يفتي في جميع أبواب الشرع(١).

= أن يعرف أن المسألة التي يجتهد فيها ليس فيها إجماع، وينبغي أن يعرف أيضًا كلام الصحابة وفتاويهم ومذاهب السلف؛ ليعتمد الأقوى.

(١) ولا يشترط في المجتهد المطلق أن يصير إلى مبلغ لا يحتاج معه إلى طلب وتفكُّر في الوقائع؛ فإن ذلك محال في القوة البشرية، بل يكفي حصول الاستعداد والاقتدار على الوصول إلى الغرض على يُسر، وقد تبيَّن مِن سبر أحوال المفتين من صحب رسول الله ﷺ أنهم كانوا كذلك، فكان المفتي منهم مستعدًّا لإمكان الطلب، عارفًا بمسالك النظر، مقتدرًا على مأخذ الحكم، فإذا نزلت الواقعة بحثها عن كتاب الله، ثم عن أخبار رسول الله ﷺ، فإن لم يجدها اعتبر وقاس.

فائدة: المجتهد المطلق قسمان:

الأول: مجتهد مطلق مستقلٌّ، وهو الذي استقلَّ بقواعد لنفسه، وهذا فُقِد منذ عصور، قال الإمام ابن الصلاح في أدب المفتي والمستفتي (ص ٩١): «ومنذ دهر طويل طُوي بساط المفتي المستقلِّ المطلق، وأفضى أمر الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة»، وقال ابن حمدان الحنبلي في صفة المفتي والمستفتي (ص ١٥٦): «ومن زمن طويل عُدِمَ المجتهد المطلق، مع أنه الآن أيسرُ منه في الزمن الأول؛ لأن الحديث والفقه قد دُوِّنا، وكذا ما يتعلَّق بالاجتهاد من الآيات والآثار وأصول الفقه والعربية وغير ذلك؛ لكن الهِمَم قاصرة، والرغبات فاترة، ونار الجِدِّ والحذر خامدة، وعين الخشية والخوف جامدة؛ اكتفاء بالتقليد، واستعفاء من التعب الوكيد، وهو فرض كفاية قد أهملوه ومَلُّوه، ولم يعقلوه ليفعلوه».

الثاني: المجتهد المطلق المنتسب، وهو الذي توفَّرت فيه شروط الاجتهاد لكنه لم يستقلَّ بقواعد لنفسه، وهذا يوجد في كلِّ عصر، وصفته كما في أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص ٩١-٩٢): «ألَّا يكون مقلِّدًا لإمامه لا في المذهب ولا في دليله، لكونه قد جمع الأوصاف والعلومَ المشتَرطةَ في المستقلِّ، وإنما يَنتسب إليه لكونه سلك طريقه في الاجتهاد، ودعا إلى سبيله. وقد بلغنا عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني $ إنه ادعى هذه الصفة لأئمة أصحابنا، قال: صاروا إلى مذهب الشافعي $ لا على جهة التقليد له، ولكن لمَّا وجدوا طريقه في الاجتهاد والفتاوى أسدَّ الطرق وأولاها، ولم يكن لهم بدٌّ من الاجتهاد، سلكوا طريقه =

ودونه **مجتهد المذهب**، وهو مَن ينتحل مذهب إمام ويخرِّج على أصوله، فيُشترط فيه معرفةُ قواعد ذلك المذهب وأصوله ونصوص إمامه[(١)].

ودونه **مجتهد الفتوى**، وهو من يَسُوغ له الفتيا على مذهب إمامه، فيشترط فيه أن يكون متبحِّرًا في المذهب متمكِّنًا من ترجيح قول على

= في الاجتهاد، وطلبوا معرفة الأحكام بالطريق الذي طلبها الشافعي به. وذكر الشيخ أبو علي السِّنجي شبيهًا بذلك فقال: اتبعنا الشافعي دون غيره من الأئمة؛ لأنا وجدنا قوله أرجح الأقوال وأعدلها، لا أنَّا قلَّدناه».

قال ابن الصلاح: «دعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقًا من كلِّ وجه لا يستقيم، إلا أن يكون قد أحاطوا بعلوم الاجتهاد المطلق، وفازوا برتبة المجتهدين المستقلِّين، وذلك لا يلائم المعلوم من أحوالهم أو أحوال أكثرهم»، ثم قال: «إذا عرفتَ هذا ففتوى المنتسبين في هذه الحالة في حكم فتوى المجتهد المستقلِّ المطلق، يُعمَل بها ويُعتَدُّ بها في الإجماع والخلاف».

ومن المجتهدين المنتسبين: الشيخ تقي الدين بن تيمية، والشيخ تقي الدين السبكي، والشيخ سراج الدين البلقيني، كما في شرح التحرير للمرداوي (٨/ ٤٠٦٩).

(١) بحيث لا يَشِذُّ عنه شيء من ذلك غالبًا، فإذا سئل عن حادثة فإن عرف نصًّا لصاحب المذهب فيها أجاب به، وإلا اجتهد فيها على مذهبه وخرَّجها على أصوله؛ لأنه قد عرف مذهب إمامه ومآخذَه من أدلته التفصيلية، واستقلَّ بتفريع الفقه وتخريج النوازل على أصوله، وقَدَر على الترجيح فيه، فيصير حينئذ كإفتاء المجتهد بنفسه لعلمه بالمآخذ، ويدخل في هذا أصحاب الوجوه في المذهب الشافعي.

قال في الغياثي (ص ٤١٢): «من ترقَّى إلى رتبة الفتوى واستقلَّ بمنصب الاستبداد في الاجتهاد، فلا يُتصوَّر في مطَّرِد الاعتياد انطباقُ فتاويه واختياراته في جميع مسائل الشريعة على مذهب إمام من الأئمة؛ فإن مسالك الاجتهاد وأساليب الظنون كثيرة، وجهات النظر لا يحويها حصر. نعم، يجوز أن يُؤْثِر مفتٍ قواعدَ الشافعي مثلًا في وضع الأدلة والمآخذ الكلية، ثم لا بدَّ من اختلاف في تفاصيل النظر».

قول[١].

ودونه مَن يحفظ منقول المذهب، وليس قادرًا على الترجيح[٢].

ودونه العاميُّ وهو من لا يحفظ المسائل ولا يحسن الترجيح[٣].

ويجوز تجزُّؤ الاجتهاد بشرط استكمال ما يتعلَّق بالجزء[٤].

---

(١) ويجوز له أن يفتي بمذهب إمامه. قال البرماوي في الفوائد السنية (٥/ ٢٩٣): «وهذا أدنى المراتب، ولم يبق بعده إلا العامي ومن في معناه».
وفي حاشية القليوبي على المحلي (٤/ ٢١٥): «فإن قدر على الترجيح دون الاستنباط فهو مجتهد الفتوى، وإن قدر على الاستنباط من قواعد إمامه وضوابطه فهو مجتهد المذهب، أو على الاستنباط من الكتاب والسنة فهو المجتهد المطلق، وهذا قد انقطع من نحو الثلاث مئة لغلبة البلادة على الناس». وهذا في المجتهد المطلق المستقل، أما المجتهد المطلق المنتسب فلم ينقطع، بل الاجتهاد بهذا المعنى «لا ينقطع ما دام الكتاب والسنة بين أظهُر الناس، فهما عمدة الناس، وهما كالبحر لا ينفد ما فيه، فمن غاص على المعاني منهما استخرج علما كثيرًا مسبوقًا إليه وغيرَه»، كما في شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٥).

(٢) وهذا لا يجوز له الإفتاء إلا على وجه النقل لنصوص المذهب، فيجوز له على ذلك لا سيما عند الضرورة إليه، لاسيما في هذه الأزمان؛ حتى لا يلزم تعطيل الأحكام.

(٣) ولا تجوز له الفتوى وإن ظن أنه عرف حكم الحادثة بدليل، قال ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٨٩): «لم يختلف العلماء أن العامة لا يجوز لها الفتيا؛ وذلك والله أعلم لجهلها بالمعاني التي منها يجوز التحليل والتحريم والقول في العلم».
فائدة: يجوز للعامي سؤال المفتي عن دليله استرشادًا، ويلزم العالم حينئذ أن يذكر له الدليل إن كان مقطوعًا به، لا إن كان ظنيًّا لافتقاره إلى أمور يقصُر فهم العامي عنها.

(٤) يجوز أن ينال المرء منصب الاجتهاد في باب دون باب أو مسألةٍ دون غيرها؛ لأن شرط الاجتهاد إذا تحقق في موضع فلا يُبطله عدم تحقُّقِه في موضع آخر، ومِن هنا يتضح اشتراط استكمال ما يتعلق بالمسألة من المعارف التي يُحتاج إليها في استنباط حكمها كالمآخذ ودلالاتها وسلامتها من المُعارِض، وهذا يُحوج إلى معرفة =

ويجوز خلوُّ الزمان عن مجتهد(١).

❊ **والاجتهاد من حيث حكمُه على ثلاثة أقسام:**

الأول: فرض عين، وهو اجتهاد الفقيه في حقِّ نفسه عند نزول الحادثة به، واجتهاده فيما تعيَّن عليه الحكم فيه، فإن ضاقت الحادثة كان على الفور، وإلا فعلى التراخي.

الثاني: فرض كفاية، وذلك إذا نزلت نازلة والمفتون متعدِّدون، أو تردَّد الحكم بين قاضيَيْنِ مشترِكَين في النظر.

الثالث: مندوب، وهو اجتهاد الفقيه فيما لم يقع وأراد عِلْمَه أو سُئِل عنه(٢).

= ما يتعلق بالمسائل المرتبطة بموضع الاجتهاد أيضًا.

(١) المختار عند أكثر العلماء أنه يجوز خلوُّ عصر من العصور عن المجتهد المطلق ومجتهد المذهب، لقوله ﷺ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبقِ عالمًا اتخذ الناس رؤوسًا جُهَّالًا، فسُئلوا فأَفْتوا بغير علم، فضَلُّوا وأَضَلُّوا»، متفق عليه.
وخالف في ذلك بعض الحنابلة، فذهبوا إلى أنه لا يخلو زمان من المجتهد ولو مقيدًا بمذهب، لحديث: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم، حتى يأتي أمر الله وهم كذلك»، متفق عليه، وأجيب بأن البقاء على الحق لا يستلزم الاجتهاد، فيمكن حمله على عمارة الوجود بالعلماء ولو مجتهدين في الفتوى، لا على خصوص المجتهدين المطلَقِين.

(٢) الاجتهاد على ثلاثة أقسام:
الأول: فرض عين، وهو قسمان: أحدهما: اجتهاد المجتهد في حقِّ نفسه عند نزول الحادثة به، وثانيهما: اجتهادُه فيما تعيَّن عليه الحكم فيه، فإن ضاق أمر الحادثة وجب الاجتهاد على الفور، وإلا فعلى التراخي. =

والاجتهاد جائز للنبي ﷺ[(١)]، لكنه لا يقر على خطإ[(٢)].

= والثاني: فرض كفاية، وهو قسمان أيضًا: أحدهما: إذا نزلت نازلة والمفتون متعدِّدون فسئلوا عنها، فإن أجاب واحد سقط الفرض عن الباقين، وإلا أثم الكل. وثانيهما: إن تردَّد الحكم بين قاضيين مشتركين في النظر، فيكون فرض الاجتهاد مشتركًا بينهما، فأيهما تفرَّد بالحكم فيه سقط به الفرض عنهما.
والثالث: مندوب إليه، وهو أيضًا قسمان: أولهما: ما يجتهد فيه العالِم من غير النوازل؛ ليَعلم حكمه قبل أن يقع، وثانيهما: ما يُسأل فيه عن حكم حادثة قبل نزولها.

(١) لقوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾، وقوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ الآية، ولقوله ﷺ: «لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسُق الهدي»، متفق عليه، ولدخوله في إطلاق أدلة مشروعية الاجتهاد، كقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾، ولأن العمل بالاجتهاد أشقُّ على النفس لأجل بذل الوسع، فيكون أكثر ثوابًا، فيكون النبي ﷺ أولى به.
وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ فلا يمنع اجتهاده؛ لأنه إذا كان مأمورًا به، لم يكن عن هوى ولم يخرج عن كونه وحيًا، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾. وأما تأخيره ﷺ الجواب في الوقائع انتظارًا للوحي، فلا يدل على المنع أيضًا لجواز أن يكون ذلك حتى ييأس من النص المغني عن الاجتهاد لا لامتناع الاجتهاد، أو حتى يجد نصًّا يقيس عليه، أو لأن الأمر فيه فسحة وغيرُه أهمُّ منه، أو نحو ذلك.

(٢) بل ينبِّهه الله تعالى بوحي يتلى أو لا يتلى؛ لأن إقراره على الخطإ يضادُّ منصب النبوة، وقيل: لا يجوز عليه الخطأ أصلًا، بل يكون دائمًا مصيبًا؛ لأن ذلك أليق بمقامه العلي.
فائدة: نبيُّنا ﷺ يتصرف بالفتيا والرسالة والقضاء والإمامة، فإقامة الحدود وترتيب الجيوش ونحوُ ذلك من منصب الإمامة، والحكم والإلزام وفسخ العقود ونحو ذلك من منصب القضاء، وتبليغه الأحكام وغيرها من منصب الرسالة، والإخبار بأن ذلك حكم الله من منصب الفتيا الذي هو من جملة الرسالة، وما بينه وبين ربه من أنواع العبادات لاسيما الخاصة به من منصب النبوة. فإذا تصرَّف وعُلم مِن أيِّ المناصب هو فأمرُه واضح، وإن شُكَّ فيطلب الترجيح بدليل من خارج، وقد وقع الخلاف بين الأئمة في أمور من ذلك.



وكان جائزًا لغير النبي ﷺ في عصره[(١)].

وليس كلُّ مجتهد في القطعيات مصيبًا، بل المخطئ فيها مأزور[(٢)].

وكذلك في الظنيَّات عند الجمهور[(٣)]، لكن المخطئ فيها معذور، وعلى اجتهاده مأجور[(٤)].

---

(١) لإطلاق أدلة مشروعية الاجتهاد، ولحديث معاذ المشهور، ففيه أنه قال: «أجتهد رأيي»، وصوَّبه النبي ﷺ، وهذا في الغائب عن النبي ﷺ، وموافقات عمر رضي الله عنه شاهدة بذلك في الحاضر، وكذلك قول الصديق رضي الله عنه لأبي قتادة حين قتل رجلًا من المشركين فأخذ غيرُه سلبه: «لا ها اللهِ، إذًا لا يَعْمد [أي النبيُّ ﷺ] إلى أسد من أسد الله، يقاتل عن الله وعن رسوله، فيُعطِيك سلبه، فقال رسول الله ﷺ: «صدق، فأعطه إياه»، متفق عليه. وإذا جاز هذا في الحاضر عند النبي ﷺ ففي الغائب أولى.

(٢) لأنه لا سبيل إلى أن كُلًّا من النقيضين أو الضدَّين حق، بل أحدهما فقط، والآخر باطل، ومن لم يصادف ذلك الواحدَ في الواقع فهو ضالٌّ آثم وإن بالغ في النظر، وسواء أكان مُدْرك ذلك القطعيِّ عقلًا محضًا كحدوث العالم ووجود الصانع، أم شرعيًّا مستندًا إلى ثبوت أمر عقلي كعذاب القبر والصراط والميزان، وكوجوب الصلاة وتحريم الزنى ونحو ذلك مما دليله قاطع وإن كان عمليًّا؛ فإن المصيب فيها واحد بالإجماع، لكن اختير أن المخطئ فيها لا يأثم.
فإن أدى اجتهاده إلى إنكار الإسلام فهو كافر عاصٍ لله ولرسوله ﷺ، وإن كان ذلك في أصول الشرع الزائدة على أصل الاسلام فهذا عاصٍ، ومن هنا تفرَّقت المبتدعة فِرقًا، وفيهم قال النبي ﷺ: «وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين: ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة»، رواه أبو داود. والصواب أنه لا يُكفَّر أحد من أهل القبلة إذا تأوَّل عقيدةً باطلة قبل إزالة الشبهة عنه.

(٣) أي: ليس كلُّ مجتهد في الظنيات مصيبًا، والمراد بالظنيات: المسائل التي ليست من أصول الشرع المجمع عليها، وليس فيها دليل قاطع، وقول الجمهور أن المصيب فيها واحد، وهو الراجح، فلله تعالى في كلِّ واقعة حكم سابق على اجتهاد المجتهدين، وذلك الحكم له أمارة، والمجتهد مكلَّف بطلب ذلك.

(٤) المجتهد مكلَّف بطلب الحقِّ، ولكنه إذا أخطأه بعد الاجتهاد لا يأثم، بل له أجر على اجتهاده، لا على نفس الخطإ لعدم مناسبته، وإذا أصاب فله أجران: أجر، =

ويمتنع نقض حكم الاجتهاد[(١)]، إلا إذا خالف قاطعًا أو ظنًّا مُحْكَمًا[(٢)].

ولا يجب على الفقيه تجديد الاجتهاد إن كان ذاكرًا رجحان الدليل الأول[(٣)]، والمقلِّدُ تبعٌ للفقيه[(٤)].

= على بذله الوسع، وأجر على نفس الصواب؛ لأنه وإن لم يكن من صُنعه، لكنه من آثار صُنعه، ويحتمل أن ذلك لكونه سَنَّ سنة حسنة يقتدي بها مَن يتبعه من المقلدين، ومِن هنا يقال: المخطئ لا يؤجر على اتباع المقلِّدين له بخلاف المصيب؛ لأن مقلِّد المصيب قد اهتدى به لكونه صادف الهُدَى، فهو كما قال ﷺ: «لَأن يهدي بك الله واحدًا خير لك من حُمْر النَّعَم».

فائدة: مما استُدِلَّ به على أنه ليس كلُّ مجتهد مصيبًا: أن القائل بذلك إن كان مصيبًا فقد صحَّت مقالتُه هذه لمطابقة خَبَره مُخبَرَه، وإن كان مخطئًا فقد اختلَّت الكليةُ به، فليس كلُّ مجتهد مصيبًا.

(١) لا يجوز نقض حكم الاجتهاد بتغييره باجتهاد آخر، سواء أكان من المجتهد الأول أم من غيره؛ لأن ذلك يلزم منه التسلسل، إذ لو جاز النقض لجاز نقض النقض، وهكذا، فتفوت مصلحة العمل.

(٢) المراد بالقاطع: الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع، والظن المحكم: خبر الواحد أو القياس الجلي أو مفهوم الموافقة بالأولى، فإذا خالف الاجتهاد شيئًا من ذلك لم يصح أصلًا، والتعبير بنقضه حينئذ مجاز؛ لأنه قد تبيَّن أن لا حكم. وإن تُردِّد في كون الاجتهاد خالف ذلك، فالأصل عدمه فلا ينقض، ويتفاوت النظر في ذلك بحسب المجتهدين وآحاد الأدلة.

(٣) المجتهد إن لم يتجدَّد له ما يقتضي الرجوع: فإن كان ذاكرًا لدليل الاجتهاد الأول، فلا يلزمه أن يعيد الاجتهاد قطعًا، وإن لم يكن ذاكرًا لدليل الأول لزمه أن يعيد الاجتهاد ثانيًا، فإن وافق مقتضاه الأولَ فظاهر، وإن خالفه عمل بالثاني.
وإن تجدَّد له ما يقتضي الرجوع: فإن كان ذاكرًا لدليل الاجتهاد الأول وكان راجحًا على الثاني عَمِل بالأول ولا يعيد الاجتهاد، وإن لم يكن ذاكرًا لدليل الأول أو لم يكن راجحًا وجب أن يعيد الاجتهاد؛ إذ لا ثقة حينئذ ببقاء الظن.

(٤) فمتى تغيَّر اجتهاد المجتهد دار المقلِّد معه، وعمل في المستقبل بقوله الثاني، ولا ينقض ما مضى، فإذا لم يَعلم المقلد برجوع المجتهد فهو في حقِّه كأنه لم يرجع،=

الفصل الثاني: التقليد

التقليد لغةً: جعلُ القلادة في العنق.

واصطلاحًا: أخذ مذهب الغير مِن غير معرفة دليله(١).

والمراد بالأخذ: اعتقادُ ذلك ولو لم يُعمَل به.

والمذهب يشمل ما كان قولًا له أو فعلًا.

وخرج بنسبة المذهب إلى الغير: ما كان معلومًا بالضرورة لا يَختصُّ به أحد.

وبنفي معرفة الدليل: المجتهد إذا عرف الدليل ووافق اجتهاده اجتهادَ آخرَ(٢).

والمراد بالدليل: الدليلُ التفصيليُّ(٣).

= ويلزم المجتهد إعلام المقلِّد برجوعه قبل العمل، وكذا بعده حيث يجب النقض. وهذا إذا لم يَعرف المقلِّد أن جواب المجتهد مستند إلى نص أو إجماع، وإلا فلا يجب عليه إعادة السؤال قطعًا.

(١) وسُمِّي ذلك تقليدًا تشبيهًا بجعل القلادة في العنق؛ فكأن المقلِّد جعل ذلك الحكم الذي قلَّد فيه المجتهدَ كالقلادة في عنقه فلا يفارقه.

(٢) فلا يسمى ذلك تقليدًا، بل هو مِن توافق الاجتهادين، كما يقال: أخذ الشافعي بمذهب مالك في كذا، وأخذ أحمد بمذهب الشافعي في كذا، وهو - مع معرفة دليل الحكم حقَّ المعرفة - ما أخذه حقيقةً إلا من الدليل، لا من المجتهد؛ فيكون إطلاق الأخذ بمذهبه فيه تجوُّز.

(٣) أما الدليل الإجمالي فليس منفيًّا في التقليد، بل هو ثابت فيه بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾. =

والتقليد في فروع الدين واجبٌ على من فَقَد أهلية الاجتهاد[1]، وفي

= وذهب بعض العلماء إلى أن ما له دليل إجمالي لا يكون الأخذ به تقليدًا، فرجوع العامي إلى قول المفتي ليس تقليدًا، قال بذلك ابن خويز منداد المالكي كما في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٩٣)، وسمى التقليد المعروف اتباعًا فقال: «كلُّ مَن اتبعتَ قوله مِن غير أن يجب عليك قبولُه لدليلٍ يوجب ذلك فأنت مقلِّدُه، والتقليد في دين الله غير صحيح، وكلُّ مَن أَوجب عليك الدليلُ اتباعَ قوله فأنت متَّبِعُه، والاتباع في الدين مَسُوغ، والتقليد ممنوع»، وقرَّر ذلك أيضًا القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي، وينبني عليه -كما قال الباقلاني - أنه لا يُتصوَّر تقليدٌ مباح في الشريعة، لا في الأصول ولا في الفروع؛ إذ التقليد عندئذ: اتباع ما ليس له حجة أصلًا، كما في التلخيص لإمام الحرمين (٣/ ٤٢٦-٤٢٧).

وممن ذهب قريبًا مِن هذا المذهب أبو عمر ابن عبد البر المالكي فقال في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٧٨٧): «والتقليد عند العلماء غيرُ الاتباع؛ لأن الاتباع هو: تتبُّع القائل على ما بان لك مِن فضل قوله وصحةِ مذهبه، والتقليد: أن تقول بقوله وأنت لا تعرف وجه القول ولا معناه وتأبى من سواه، أو أن يتبيَّن لك خطؤه فتتَّبعه مهابةَ خلافِه وأنت قد بان لك فسادُ قوله، وهذا محرَّمُ القولِ به في دين الله سبحانه وتعالى»، ثم قال (٢/ ٩٧٥): «باب فساد التقليد ونفيه، والفرق بين التقليد والاتباع»، وبناه على الاصطلاح المذكور، وذكر كلام ابن خويز منداد.

وهذا اصطلاح خاصٌّ، ولا مشاحة فيه، لكن أتى بعد هؤلاء مَن أخذ حكمهم على التقليد بمعناه عندهم فنزَّله على التقليد بمعناه عند غيرهم، وهو ما يسمِّيه هؤلاء الاتباع، ثم ظنَّ بعض المعاصرين أن الاتباع مرتبة ثالثة تكون بين الاجتهاد والتقليد، والحقيقة أنه لا يوجد في غير القطعيات إلا اجتهاد أو تقليد، لكن ابن عبد البر وأصحابه يُسَمُّون التقليد المعروفَ اتباعًا، وقد يمشي ابن عبد البر على الاصطلاح المعروف كما سيأتي.

(١) وفقدُها يحصُل بفوات شيء مما سبق اعتباره في الاجتهاد، قال البرماوي: «وسواء فيمن يجب التقليد عليه في هذه الحالة مَن كان عاميًّا صِرْفًا، أو عاميًّا يتسامى عن رتبة العوامِّ». أما من بلغ رتبة الاجتهاد فيمتنع عليه التقليد فيما عَرف فيه الحكم باجتهاده ووَضَح له وجه الصواب بمقتضى ظنِّه، وهذا باتفاق. فإن لم يكن قد اجتهد في تلك الجزئية، ولكنه قادر على الاجتهاد فيها، امتنع عليه التقليد فيها أيضًا عند الجمهور.

قال ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٨٩) بعدما أطال في ذمِّ التقليد: =

أصول الدين ممنوع إلا بجزم[(١)]، فإيمان المقلِّد الجازم صحيح[(٢)].

= «وهذا كلُّه لغير العامة؛ فإن العامة لا بدَّ لها من تقليد علمائها عند النازلة تَنزل بها؛ لأنها لا تتبيَّن موقع الحجة، ولا تَصِل لعدم الفهم إلى علم ذلك؛ لأن العلم درجات لا سبيل منها إلى أعلاها إلا بنيل أسفلها، وهذا هو الحائل بين العامة وبين طلب الحجة، والله أعلم.

ولم تختلف العلماء أن العامة عليها تقليدُ علمائها، وأنهم المرادون بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، وأجمعوا على أن الأعمى لا بدَّ له من تقليد غيره ممن يثق بمَيْزِه بالقبلة إذا أشكلَتْ عليه، فكذلك مَن لا علم له ولا بصر بمعنى ما يَدين به، لا بدَّ له من تقليد عالِمه».

وذهب معتزلة بغداد إلى أنه يجب على العامي الوقوف على طريق الحكم، وليس له أن يراجع العالم إلا لتنبيهه على الطريق. وهكذا قرَّر ابن حزم، بل ادعى الإجماع على منع التقليد، وحكى مِن كلام مالك والشافعي وغيرهما ذلك، قال: ولم يزل الشافعي ينهى عن التقليد. لكن قال الصيدلاني وغيرُه: إن ذلك محمول على من يكون مجتهدًا، فأما من قصر عن رتبة الاجتهاد فليس له إلا التقليد.

وفي المحصول لابن العربي المالكي (ص ١٥٤): «قال القاضي [الباقلاني]: لا تقليد بحال، ولا يحلُّ لأحد أن يقلِّد أحدًا. وقال سائر العلماء بصحة التقليد لمن عجز عن النظر. ولا يُظَنُّ بالقاضي لعِظَم مَنصِبه الغفلةُ عن هذا المقال، وإنما انتحى أمرًا يأتي بيانه، وهو ما يجب على المقلِّد»، ثم ذكر أنه يجب على المقلِّد أن يَسأل أعلم أهل زمانه، فما أفتاه به وجب عليه العمل به.

(١) أصول الدين: ما يبحث فيها عن ذات الله تعالى وما يجب له وما يمتنع، وما تضمَّن ذلك من أحوال المبدإ والمعاد ونحو ذلك، وذهب الجمهور إلى امتناع التقليد فيها، للإجماع على وجوب المعرفة، ولقوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾، فأمر بالعلم بالوحدانية، والتقليد لا يفيد العلم، ولهذا ذمَّ التقليد في قولهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾، وحثَّ على طلب العلم بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

(٢) إذ لا يَنقصه إلا التعبير عنه على اصطلاح العلماء، وذلك لا يلزمه، والله لم يوجب عليه إلا الجزم، والنبي ﷺ كان يكتفي من الأعراب بالتصديق مع العلم بقصورهم عن معرفة النظر والأدلة، وفي صحيح مسلم عن معاوية بن الحكم في الأمة السوداء التي أراد عتقها وسأل النبيَّ ﷺ عن ذلك، فقال ﷺ: «ائتني بها»، فجاءت، فقال: «أين الله؟» قالت: في السماء، قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله، =

ولا يَستفتي المقلِّدُ إلا مَن عَرَف عِلْمَه وعدالتَه[١].

والمستفتي إن شرع في عمل بفتوى فقيه لم يجز له الرجوع عنها إلى فتوى غيره[٢]، ويجوز له أن يقلِّد غيره ولو مفضولًا في حادثة أخرى[٣]،

= قال: «أعتقها؛ فإنها مؤمنة»، وكذلك قال ﷺ: «أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»، متفق عليه، ولم يقل: حتى يستدلُّوا أو ينظروا. ولهذا لم يُنقل عن الصحابة اعتناء بقوانين النظر مع الاتفاق على أنهم أقوى الخلق بعد النبيين إيمانًا.
وفي جمع الجوامع: «والتحقيق أن التقليد إن كان أخذًا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شكٍّ أو وَهْم فلا يكفي، وإن كان جزمًا فيكفي خلافًا لأبي هاشم»، أي: لأنه يرى أن من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر.
فإن قيل: كيف يحصل الجزم مع عدم معرفة الدليل؟ فالجواب: أن ذلك قد يقع لمقدمات ضرورية تراكبت فأوجبت العلم بالنتيجة، وإن لم يكن صاحبُها مستحضرًا لكلِّ مقدِّمة على وجه التقرير.

(١) لا يجوز للعامي استفتاء من لا يعرف أهليته في العلم؛ لأن الأصل في الناس العامِّيَّة، والعالِميَّة على خلاف الأصل، فيجب عليه البحث عن أهليته بسؤال الناس، ويكتفي بالاستفاضة بين الناس الثقات، ولا يقبل في ذلك خبر آحاد العامة لكثرة التلبيس في ذلك. وأما العدالة فالأصح الاكتفاء فيها بظاهر الحال؛ لأن الغالب من حال العلماء العدالة.
قال إمام الحرمين في الغياثي (ص ٤٠٨): «إن المستفتي يتعيَّن عليه ضرب من النظر في تعيين المفتي الذي يقلِّده ويعتمده، وليس له أن يراجع في مسائله كل متلقِّب بالعلم».

(٢) إذا أجاب المجتهدُ من استفتاه من العوامِّ في الحادثة بجواب: فإن لم يكن هناك مفتٍ آخر، لزمه العمل بفتواه وإن لم تسكن نفسه إليها؛ لِما سبق من أن العامي يتعين عليه التقليد، وإن كان هناك آخر: فإن شرع المستفتي في العمل بالفتوى فليس له الرجوع عنها إلى فتوى غيره في تلك الحادثة بعينها بالإجماع، وإن لم يشرع في العمل بالفتوى جاز له أن يَسأل غيره، فإن خالفه فهو مخيَّر.

(٣) ولا يتعين عليه إذا أفتاه فقيه فأخذ بقوله في مسألة، أن يأخذ بقوله في كلِّ شيء. وإذا تعدَّد المجتهدون جاز للعامي أن يقلِّد مَن شاء منهم إذا استووا، وكذلك إذا تفاضلوا، فهو مخيَّر، ولا يجب عليه استفتاء الأفضل وتقليده، للقطع بأن المفضول=

فلا يلزمه انتحال مذهب معيَّن(١)، ولا يجوز له تتبُّع الرخص(٢).

وتقليد الميت جائز(٣).

أماتنا الله على الإسلام والسنَّة، وأعاذنا وسائرَ المسلمين من الفتنة.

وصلى الله وسلَّم وبارك على سيِّدنا محمَّد الأمين، وعلى آله

= كان يفتي مع وجود الفاضل من عهد النبي ﷺ وعهد الصحابة وما بعدهما، مع الاشتهار والتكرار، ولم ينكره أحد، فكان إجماعًا.

والأحسن للعامي ألا يعدل عن الراجح إلى المرجوح، ويمكنه معرفة الراجح بالتسامع، وبرجوع العلماء إليه، وتقديمِهم له، وكثرةِ المستفتين، ونحو ذلك، والأعلم مقدَّمٌ على الأورع؛ لأن زيادة العلم أكثر أثرًا في مسائل الاجتهاد من زيادة الورع.

(١) لا يجب على العاجز عن الاجتهاد مِن العامي ونحوِه أن ينتحل مذهبًا معيَّنًا من مذاهب الأئمة المتقرِّرة عند المسلمين، بحيث لا يخرج عنه في شيء من الأحكام، ويكون مقلِّدًا لذلك الإمام دائمًا، بل يجوز له تقليد مَن شاء من الأئمة المجتهدين. لكن ينبغي أن يقلد من يعتقد أنه أرجح من حيث الجملة، وإن لم يجب عليه البحث عن الترجيح.

(٢) وأما تتبع الرخص فممتنع على كل حال، وهو أن يختار من كل مذهب أهونه عليه؛ وذلك لأنه يشعر إشعارًا بيِّنًا بانحلال وتساهل في الدين. قال الإمام النووي في الروضة (١١/ ١١٧): «والذي يقتضيه الدليل أنه لا يلزمه التمذهب بمذهب، بل يستفتي من شاء أو من اتفق، لكن من غير تلقُّطٍ للرخص، ولعل من منعه لم يثق بعدم تلقُّطه». ومن انتسب إلى مذهب يجوز له أن ينتقل عنه إلى غيره إذا لم يكن في ذلك تتبع لرخص المذاهب.

فائدة: قال بعض العلماء: مَن بُلي بوسواس أو شكٍّ أو قُنوط، فالأولى أخذُه بالأخفِّ والترخُّص؛ لئلا يزداد ما به فيخرُجَ عن الشرع، ومن كان قليل الدين كثير التساهل فأَولى له الأخذ بالأثقل والعزيمة؛ لئلا يزداد ما به فيخرجَ إلى الإباحة. والله تعالى أعلم.

(٣) الميت مثل الحي في جواز تقليده إن كان مجتهدًا، وبهذا قال الجمهور، وفيه يقول الشافعي: «المذاهب لا تموت بموت أربابها».

الطيبين، كلَّما ذكره الذاكرون، وغفل عنه الغافلون، ورضي الله عن أصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين[١].

❖ ❖ ❖ ❖ ❖

(١) فرغت منه في منتصف ليلة الأربعاء التاسع والعشرين من رجب من عام (١٤٤٢).
وفرغت من التعليق عليه صباح الخميس السابع عشر من رمضان من العام المذكور.



قائمة الموضوعات

العنوان الصفحة

العنوان **الصفحة**

العنوان الصفحة

